

التنوير المشرق بعلم المنطق

المؤلف: الخليفة بن محمود

طبعة: الممر . ١٢٥٢

(تقریر رض)

بسم الله الرحمن الرحيم
تجدد لمن ميز الالسان بالمنطق وهلافة وسلاما على ضاحك الجنتين
المشرق وعلى آله وصحبه وعترته وحزبه اما بعد فهذا الكتاب يعيل
الى السلم في مقاصده وينحون نحو الهداية في فوائده ولكنه يزيد
بحسن الترتيب وسهولة المأخذ والتقريب ويغض بحسن تمازجها
وينفرد ويتصر بها الناظر في غيرها وينتقد فهو حري بأن يتلقى بالقبول
ويشهر في هذه الديار بالحصول وهو يدل على براعة الامة الفرنسية
في العلوم المنطقية واخذهم منها باوفر خط واذكى روية واعتمادهم
على الافكار المؤيدة بالعملية وترصيف عباراته وتهذيب كلماته
وصحة معناه وسهولة فحواه يقضى بتمكن مترجه الشاب النجيب
والليبيب الارب في اللغة الفرنسية والعربية ويرشد الى حسن
ادارة جناب مدير هذه المدرسة البهية وبلوغه اوج الدرجات العلية
فلا جرم في حسن انتخابه هذا الكتاب لان يطبع ويشتهر بين الطلاب
فيستفيع ومن نظر بعين البصيرة علم بانه هذه المدرسة الموحى اليها وقوة
التفات جناب مدير المدارس حضرة مختاريك اليها وتعويله عليها
وان ثمرتها قد بدت ونتيجتها قد ظهرت وباعت بذلك مصر في هذه
الازمنة النضرة البهية ازمنة الدولة العباسية ولعمري ان كان في تلك
الزمان تربعت بعض كتب اليونان فلا غرو ان احييت في هذا الوقت
تلك العادة بعد الانداس وبدا بها الزمان ضاحكا قد كان في بني
عباس وبهذا تين قوة عنابة ولى للنعم باحياء العلوم وتجديد المدارس
الفهم وتوير بلادهم بشعوس العلوم الغربية وتحلية دولته بجلاها
العجيبة فقد غدت بعنايته تلك المدرسة باقية الارتفاع عالية الارتفاع
قد تقوى بها الالمنة وبلغت بها التلامذة رتبة مستحسنة ولاحت

السطوة السابعة في الاستقراء المعيب

السطوة الثامنة في الانتقال مما هو صادق من بعض الوجوه الى ما هو

صادق من غيره

السطوة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يليق به الاعراضا

السطوة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى المركب

او بالعكس

السطوة الحادية عشر في الانتقال من المعنى الكلى الى المعنى الجزئي

او بالعكس

السطوة الثانية عشر في الانتقال من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها

او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية

السطوة الثالثة عشر في الانتقال من الجهل الى العلم

السطوة الرابعة عشر في الانحراج من القوة الى الفعل وهو الدور

المعيب

الفصل الرابع عشر في طرق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل

الفصل الخامس عشر في القياس المختصر

الفصل السادس عشر في القياس المقسم

الفصل السابع عشر في القياس المركب

الفصل الثامن عشر في الاستقراء

الفصل التاسع عشر في الخاتمة

الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية

الفصل الحادي والعشرون في الطريقة الهندسية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

الحمد لله الذي انطق الانسان * وامتنتجه من حيز العدم الى الوجود سبحانه
 من ملك منان * وميزه عن غيره بالعقل والفكر والعرفان * وشرفه
 على ما سواه بصحة الطبع وسلامة الجنان * واشهد ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة تبلغ قائلها اعلى الجنان * واشهد ان سيدنا محمدا
 عبده ورسوله الذي انزل عليه الفرقان * وفضله بالسيادة على سائر البرية
 والبسه من حلل السعادة كل بهية سنية * واطلعه على كل كلبة وجرنية
 والهمة من المعارف كل حامية ووضعته * وجذب له الابواب باعطائه
 كليات الجمال وجزئياته * واطهر افضليته بسلب النقائص عنه وايجاب
 كماله * واوداه عز وجل من الاوصاف الجميلة الجليلة ما يهجز الرسم والحد
 عن حصر خاصة مقدماتها * وقضى لاعدائه بالعكس والطرود والسلب
 من سائر جهاتها * صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه الذين خصهم
 بجل وعلا بجزيد الشرف * وعلمهم بفضلهم ورفاههم اعلا الغرف (ثم الدعاء)
 الحضرة والى نعم * الجليل القدر العلي الهمم * الممانع بسيفه عن زمرة
 الموحدين * امير الغزاة والمجاهدين * القاسم بنصرة الدين وبالجهاد *
 وبصلاح مملكته وطمأنينة العباد * صاحب العدل والامان * الممثل
 قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان * لازالت سلسلة حكمومتها
 مستسلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان * رافلا في حلل السعادة والسيادة
 والرضى والرضوان * المعنى بقولى (شعر)

ايا من نال ملك بلاد مصر * بفضل المنعم الملك الودود
 وجهز من اهلها جيوشا * الى الهيباء والطنع الشديد
 وقد صارت تمزق كل قلب * من الاعداء بالرأى السديد
 فلا زالت بسطوته الاعدى * مفتحة القلوب مع الكبود

ولا زالت حكومته تادى * يقال سعود طالعها السيد
 ولا زالت مؤيدة عليها * بن هب المهاباة والخلود
 ولا برحت قواه بكل وقت * شهد كل جبار عنيد
 ولا زالت عساكره جميعا * بعز الحروب تظهر كالأسود
 بسطوة تشبه الشهم المسمى * يا إبراهيم ذى الشأن المجيد
 استنوحه كالشهب قسرى * وترجم كل شيطان مريد
 ولا برحت قناه مرقعات * فواد عدوه الباغى العنيد
 ودامت فى الوغى أبدا تادى * نزال نزال للقرن الجديد
 وتبرز وقت ميدان تحاكي * لاسود فى عرين من حديد
 له تاج العلى يزهر ويزرى * بواسطة القلائد والعقود
 ادام الله دولته علينا * مدى الايام بادية السعود

ولا زالت دواوين علومه مؤيدة بارعة * ناجحة نافعة * بهمة من تجمل
 فرائد فوائده جواهر العقود * وترزى بقلائد النعود لا برح بحرا ابتعاد
 موجه بالدرر * وعقد فى جيد الدهر يتلا * بالفرح حاضرة بخمار يلك
 المقنم مديروان المدارس من اخنت به العلوم بعد اندراسها كالعرائس
 لا زال ساميا فى جماء المجد كماله * وناميا فى فناء السعادة مقاله (اما بعد)
 فيقول العبد الفقير الى ربه المعبود * خليفة بن محمود لما تجددت
 لللسن مدرسية * وكانت على اصول العلوم وفروع الترجمة مؤسسة *
 وسميت من ذممة تلامذتها الباذلين الهمة * فى تحصيل مرغوبات
 ولى النعمة * فقلنا ما يسره الخلاق لتوفيقه لمدير تلك المدرسة فى مزيد
 اجتهاده معنا على الاطلاق اعطى البعض منا كتب التعمير بها * وتنقيها
 وتهذيبها * فكان من جملة ما اخذته رسالة فى علم المنطق تذكر فيها عمليات
 العقل الاصلية تأليف المصنف د. م. س. القرنسوى وسميت تعريفا

توضيح المشرق يعلم المنطق وهذا اوان الشروع في التعريب فاقول
وما توفيق الابالله عليه نوكت واليه انيب

(مقدمة)

(اعلم) وقيل الله تعالى ان المولى جل وعلا اخرج من حيز العدم جوهرين
(احدهما) الروحاني (وثانيهما) الجسماني

(فالاول) هو ما كان له خاصية الفكر والادراك والارادة والنطق
والاحساس بمعنى ما كان له خاصية القوى الاحساسية

ولا يوجد منه الانواعان حادثان (احدهما) الملائكة والشياطين (وثانيهما)
الروح البشرية

(فاما) الملائكة والشياطين فلان عرف في حقهم الا ما ورد في الشريعة
وذلك لانهم جوهر روحاني فلا يمكن ادراكهم باحساسنا لان معارفنا
الطبيعية تنجز عن الجولان في ادراكهم بالكنه والحقيقة ومن القضايا
المسلمة المقبولة عند سائر العلماء ان الشريعة لم تفصح لنا في شأنهم الا عن
اشياء قليلة جدا بخلاف التخييلات فانها افهمتنا فيهم اشياء كثيرة
والعقل وقف عن الخوض في ذلك ولهذا تجد العامة يحكمون في شأنهم
مقدارا جسيما من التواريخ الباطلة

فتبين لك مما ذكرناه ان النوع الاول مصدوقه الملائكة والشياطين واعمال
كل منهما لا تعرفها الا بواسطة الشريعة ولا ينبغي للانسان ان يتقوه
في شأنهما بشئ الا اذا نقله عن الشرع

واما الروح فانها الجوهر المتفكر المدرك المرید الحساس ولا يمكن ادراكه
الا بالاحساس الباطني الناشئ عن تعكراتنا وتخييلاتنا واراداتنا
واحساسنا بالذات والالام

فلا سبيل حينئذ الى معرفة جوهرها الا بماتة دم من الاحساسات

الباطنية الخاصة بها التي هي الادراك والارادة والاحساس
(الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة والشياطين)
كل فرق وضعه العلماء لذلك يرجع الى ان الملائكة والجن جوهر كامله
ولن الارواح البشرية جوهر غير كامله يعنى ان الملائكة لهم جميع
الصفات اللازمة للملكية وكذلك الجن فهم مستقلون بانفسهم بخلاف
الروح فانه يلزم كونها منضمة الى الجسم ومربطة به ارتباط العاشق
بالمعشوق كما ان لليد والرجل ارتباطا وتعلقا به وبالحمله فالملائكة
والشياطين كل والروح غيرهما

(الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم)

قد وضعت لنا الشريعة الفرق بين الروح والجسم بان كلا جوهر ممتاز
عن الاخر امتياز جوهر عن آخر لا امتياز جوهر عن خواصه
وانظر هنا البرهان الذي اقيم على الفرق بين الروح والجسد مقتبسا
من انوار العقل

وهو انك اذا تصورت ذاتين كان تصورا احدهما مخالفا للتصور الاخرى
لا سيما اذا كانا متضادين فثبت حينئذ ان كل واحدة مغايرة للآخرى
مثلا تصور الشمس يخالف تصور الارض فيكونان جوهرين مختلفين
ويرداد هذا الفرق وضوحا اذا كان احد التصويرين يناقى الآخر
ويباينه مثلا تصور الدائرة لا يجتمع تصور المربع حينئذ يكون تصور
الامتداد المشتمل على تصور الابعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض
والعمق مضادا لتصور التفكير والاحساس فينتج ان ما هو ممتد ممتاز
عما هو متفكر وايضا ما تصورناه من التفكير لا يشتمل على ما تصورناه من
الامتداد بل يناهذه فظهر حينئذ ان وظيفة النفس الموجودة فيها التفكير
لا الامتداد وان صفة الجسم الامتداد لا التفكير فنتيجة فلان احد

التصورين مغايرين

(الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد)

لا يعلم بطريق سهلة كيف يكون الجوهر الروحاني المجرد المتفكر الخالي عن الامتداد منقما للجسم عند غير متفكر مع ان هذا الانضمام في الحقيقة لا يشك فيه لان من الجلي الضروري اننا نتفكر ولنا جسم

وهو سر لله لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى وانما تعلم في شأن ذلك انه لما كان لارواحنا تفكرات واحساسات دون الجسد على ما مر وكان لاجسادنا حركات حين حلول الروح بها فهم الارتباط بينهما وذلك بحسب القوانين القطرية الجارية بموجب ما جعله الله سبحانه وتعالى ومن ثم سميت هذه القوانين قوانين اجتماع الروح والجسد

(الفصل الرابع في بيان خاصية الروح)

لامصرفتنا بالروح وخواصها الا بالاحساسات الباطنية التي تؤثرها هي فينا قلنا احساس واحساس عائد علينا من احساساتنا فنعين باننا

فهي هذه الحاسية الباطنية هي اعظم خواص الروح والجسم مجرد عن الاحساسات وانما الروح وحدها هي ذات الاحساس

ومن ثم يبي مذهب الكرناتازيين وهم فلاسفة دسقرطه الذين زعموا ان الدواب ليست الاضواء متحركة من ذاتها ولا ارواح لها وانما هي اشباح كالالات لا قصد لها في حركاتها بل حركاتها قسرية تجبرية مستدلين بانها لو كان للدواب احساس لكان لها روح ولو كان لها روح لسكانية فاقطع للتكليف بالخير والشر ولو كانت كذلك لسكانت اهللا للثواب والعقاب فينتج من ذلك ان ارواح الدواب مخلدة باقية

ثم اتبنا في اطلاقنا الكلام على خواص الروح فالمراد البشرية اى ذواتهم

الانسان الذي هو الحيوان الناطق واما ما كان في شأن الذواب فهو امر
شئى لا يعلم حقيقته الا الله سبحانه وتعالى لانه عز وجل خلق ارجلها مختلفة
بعضها يمشى ويبنى وبعضها يهلك ويفنى والاول قابل للتمييز الخير من الشر
والاخر غير قابل لذلك الا ترى انه جل وعلا جعل الملائكة مراتب فيهم
من هو اعلا ومنهم من هو ادنى بالنسبة لبعضهم فكذلك انواع الانسان
درجات بالنسبة للعلوم والمعارف فمنهم الاعلى ومنهم الادنى ويمكن ان
المغفلين والجهانين بل والاطفال الذين لم يصلوا الى حد التمييز غير قابلين
للعبرة ما ينضرم وما يتفكهم

وقبل هؤلاء الفلاسفة المتعاقبين لا مقرر لهم زعم المتقدمون والمتأخرون
ان الحيوانات حاسة السمع والبصر الى آخرها وانها تشعر بالذات والالام
وذلك لانهم لما راوا ان الانسان يرى الانسان لكونه مثله في الابصار وتلقى
المبصرات وشاهدوا هذه الاعضاء في الحيوانات حكموها باعمالها فيها
كافى الانسان

واعلم ان للانسان احساسين احدهما احساس بغير واسطة والاخر
بواسطة

فالاول هو الذي يحصل لنا بسبب تأثيرات الاشياء الخارجية في اعضاء
الحواس بلا واسطة احساس آخر والثانى هو تلك الحواس
في المحسوسات التى تأتى لنا بواسطة الاحساس الاول فهو احساس
الاحساسات وبغيره بذلك لانه لا بد له من واسطة وهى الواسطة المجردة
عن الاحساس الاخر مثل رؤية الشمس تسمى احساسا من غير واسطة
لانها لا تستلزم الالمرفى وآلة الرؤية وكذلك الحسية التى تحصل من آلة
الموسيقى فانها من غير واسطة لانها لا تستلزم الالمسمع وآلة السمع
ولكن التفكيرات الباطنية التى تحصل في الاحساس الاول تحصل

يا حساسات بواسطة يعني انها لا تحصل الا بسبب احساس محتاج
لا احساس سابق

ثم ان الروح ليس لها قوة الاحساس مطلقا سواء كان بواسطة او بغيره
الا باعضاء الجسم على موجب قواها وقوانين اجتماع الروح والجسد
على الحالة التي اوجدها الله تعالى عليها

وهي تشتمل وتتمس بالحواس الظاهرة من غير واسطة ولما ادراكها
بحواس الدماغ الباطنة فهو بالواسطة

ونعني بالحواس الظاهرة الجزء الظاهر من الجسم يعني ان النفس الناطقة
تتمس به بحيث ينتقش في آلة هذه الحاسة ما لا ينتقش ويرسم في غيرها
من اجزاء البدن فلا يبصر الانسان الابصير كما لا يسمع الا باذنه
فاحساس الاول يختلف لاحساس الثاني وبالجملة فالاذن وظيفتها
السمع لا غير فلا يقال ان وظيفة الابصار وعكس ذلك يقال في البصر
ولا يلحق ان الحواس الظاهرة خمس وهي البصر والسمع والذوق واللمس
والشم

فالابصر هو الالة المدركة للضوء والالوان والسمع هو الالة المتأثرة
بالصوت والذوق هو الالة المتأثرة بالطعم والشم يتأثر بالروائح واللمس
بصفات الاشياء واحوالها المختلفة التي يمكن لمسها كالحرارة والبرودة
والصلابة والرخاوة وما شبه ذلك

ونظام هذه الحواس الظاهرة عجيب جدا بحيث ان الفلاسفة يعتبرون
البحث عنها غاية الاعتبار ولا يمكن ان يكون في شيء منها ولا حاجة للتطويل
هنا في ذلك وانما نقول ان الاعصاب التي هي واسطة وسبب لجميع
الاحساسات لها طرفان احدهما ظاهري وهو ما يقع عليه جميع
ما يحصل من الاشياء المحسوسة ثانيهما باطني وهو ما يوصل التأثير

الى داخل الدماغ

والدماغ جوهر رطب مختلف البياض مركب من اول منغني جدا
ملئوة بعروق رقيقة شعيرية وهو خوض المواد الحوية التي يعيش
بها الانسان كالنماء وجميع الاعصاب التي بها اصحابات متصلة به
خصوصا من جهة الجزء المسمى بالجسم الغائر ويعتبرونه مجلس الروح
ومن الاختلاف الموجود في قوام الاجزاء الرفيعة الجوهر التي يتركب
منها جوهر الدماغ على هذا النظام يحصل اختلاف العقول باختلافها
كثيرا جدا من جهة كون بعضها ذكرا والآخر غبيا فلا يدركه الانسان
يكون رسوخه ومكثه في حافظته على حسب جوهره ويحتمل ورطوبتها
كما يؤخذ ذلك من قاعدة بدعية مسلمة وهي كل شئ واصل الى آخر
يكون وصوله اليه وعمله فيه على حسب استعداد ذلك الاخر وكيفيته
ولذا كانت اشعة الشمس تجعل الارض الرطبة صلبة والشمع الصلب
رطبا ولا غرو في ذلك لانه من خواصها

وحين تصل الاشياء المحسوسة بالجزء الخارجى احد الحواس
الى الدماغ بواسطة النهايات الباطنية من الاعصاب نشعر بالاشياء
ونذكرها وهذا هو التأثير المجرد عن الواسطة وهذا التأثير الاول ايضا
ينطبع في الدماغ ويمكث فيه كثيرا او قليلا على حسب قابلية جوهر
الدماغ فاذا تحركت هذه الصورة المرسمة بسبب المواد الحوية وهي
الدم فانتابت كرها كما ذكرنا اولاهذا هو الذي يسمى حافظته

وبواسطة هذه الاثار يحصل اتنا اذا تفكرنا في اتقنا نتذكر كما كنا نسيناه
بعد غلبته وهذا التصور العليلد علينا من النفس هو الذي يسمى
تصورا بواسطة لانه لا يحصل الا بواسطة التصور الاول الذي يحصل
من الحواس

وما تذكرة من صور الاشياء التي كنا قد ادركناها بحاسة البصر يستحق
تخيلا وهو حاصل ايضا من الالوان التي مكثت في الدماغ
فلا يمكن ان تصور شيئا من غير ان تدركه حواسنا اولا وتأثر به بلا واسطة
ولكن لتذكرها بعض قواعد مهمة يصح العمل بها في حق التصورات
الواصله الى اذهاننا فنقول

(اولا) يمكننا ان نجمع تصورات ونستخرج منها تصورا واحدا كما ان
تصورنا الجبل والذهب فالتأخيل منهما جلا من ذهب
(ثانيا) يمكننا ان نتزع تصورا مشتركا على المبالغة في الكبر من تصور
الشيء على اصله كما اذا تصورنا الانسلان فالتصور منه انحصار جبارين
اعوانا كالعالمات

(ثالثا) يمكننا ان نراع صورة مشتركة على المبالغة في الصغر كما تصور
من الانسان صورا قصيرة كصورتها جوج وما جوج
(رابعا) اسهل الطرق التي بغير واسطة في افادتنا التصورات هي طريقة
قطع النظر والتجريد عما سوى الوجه المحفوظ فحينئذ يمكننا بعد قبولنا
لصورة شيء ان نتفكر في جميع هذه الصور الطارئة لحواسنا او في بعضها
من غير تفكر في موصوفها ثم نكتسب بالمخالطة والممارسة اشياء جزئية
عند احساسنا بالاشياء التي تطرق حواسنا ثم بعد ذلك نتفكر في بعض
هذه الاحساسات على حدتها بقطع النظر عن شيء بعينه مما كان
موصوفها مثلنا اذا عددنا بعض اجسام مخصوصة واكتسبنا من ذلك
تصور العدد فيمكن ان نتفكر بعد انقضاء عد تلك الاجسام وهذا العدد
بقطع النظر عن جسم بخصوصه كما اذا قلنا انسان مضافا الى مثلها
يساويان اربعة او واحد مضاف الى خمسة يساوي ستة او نسبة
الاثنين الى الاربعة كنسبة الاربعة الى الثمانية فانك تعتبر مجموع

العديد من بخلاف المعدود وكذلك اذا كان الكلام في مسألة بين متدينين
فانه لا يعتبر الا طولها بخلاف عرضها وغيره من عوارضها الطريق
نومن ثم قال ارباب الهندسة ان الخط مجرد عن العرض بالنقطة مجردة
عن الامتداد والاتساع مع انك اذا تأملت اى خط من الخطوط الطبيعية
وجدت له عرضا كغيره وكذلك النقط الطبيعية لا بد لها من الامتداد
لها اتساع لا يمكن لما جرت بذلك عادتهم وانهم لا يعتبرون النقطة
الامثل الجزء الذي يكون مبدأ لسفر الانسان او نهاية له من غير
اعتبار لاتساعها قالوا بطريق قطع الخط لانه لا عرض للخط ولا اتساع
للقطة.

ثم اعلم ان جميع طرق التفكير سواء كانت بالتذكر او التخييل او الزيادة
او النقصان وقطع النظر مستلزمة سبق احساس موضوع واسطة
والارادة اى القوة الطبيعية الكاشفة فينا لمخصصة للفعل والترك
هى من خواص النفس ومن خواصها ايضا ما سماه الفلاسفة بالشهوة
وهى الميل لما فيه اللذة والبعد عما فيه الألم والضرر وكل ما ينافى بغير
ابداننا وعقولنا

وبالجملة فلا بد من معرفة اعمال العقل والمهم منها هنا اربعة ينفي مزيد
الالتفات اليها والاعتناء بها
(الاول) التصور والمراد به ما يعم التخييل
(الثاني) الحكم وهو التصديق
(الثالث) القياس وهو البرهان
(الرابع) الطريقة المنطقية.

نفرجنا من ذلك على ان قطع النظر هو إدراك عقلنا الجامع بين الاشياء
المؤلفة او المختلفة وهو نتيجة تشابه الافراد

فعلم من ذلك الى طريقة قطع النظر لعمل واسطة العقل الذي يجترع
بسبب التأثير الحسية شبيهاً ويجترع له اسماً يسمى به جلالة على اسماء
الاشياء الحقيقية

مثلاً اذا وجدنا عدة من الناس يوقنون فاخترنا اسم الموت فهذا الاسم
يدل على مدرك العقل الذي هو حالة الحيوان الذي ينتهي ابطه بقطع
النظر عن موصوف خاص وسائر الحيوانات متفقة في هذه الحالة
التي هي حالة الموت فاعتبارنا لهذه الحالة من غير ملاحظة كل
تفصيل من تفاصيلها بخصاصة مجردة نحن استعمالها في واحد
على حدته هو ما يسمى قطع النظر فاذا تكلمنا بعد ذلك على الموت
كان الكلام فيه كالشيء الحسي المحقق مع ان الحقائق الوجودية انما هي
الذوات المخصوصة فالتى لها وجود في نفسها غير متعلقة بعقولنا
وابا جميع الكلمات الاخرى الغير المحققة فليست الا من مدارك العقل
واعتبارها في وجدث كلمة عمومية وضعت لمعنى عام فانه يمكن
استعمالها في مدلولات خاصة على سبيل القياس والجمال على الالفاظ
بالدالة نحمل الاشياء الحقيقية فلما كان يمكن لنا ان نقول فوب زيد اويده
امكننا بطريق الجملة ان نقول ايضا موت زيد او عمله او صلاحه اى لما
امكن اطلاق اليد او الرجل او فوهما مما هو حسي امكن بالجمال عليهما
ان نطلق الصلاح والفضيلة وغيرهما مما هو عقلي

(الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية)

والمراد بالعقل هنا النور الروحاني الذي تدرك به الاشياء وتصورها
ويسمى ذهن او ادراكا

كما يتأثر لا تقتضاه مدخل في ادراكنا او هيلنا يسمى تصورا فهو كلمة
بمبهمة وامر عام يرجع اليه كل ما كان من تفكرات العقل

ثم بعد ذلك يستعمل هذه الكلمة في تصوراته جزئية مخصوصة مثلا
اذا تصورت مثلا فهذا التصور الذي يمكن به مقولة المثلث يسمى
تصور المثلث

حينئذ التصور هو الاسم الذي يدل على ما ادركته النفس من غير ان
تتحكم عليه بشيء من الاحكام
وذلك لانه اذا حكمنا عليه فلا يسمى تصورا بل حكما لاننا حينئذ
من التصور الى الحكم كان نعتيان للمثلث ثلاثة اضلاع وتتحكم عليه
بذلك فانه يسمى حكما ونعتيا

فتخرج من ذلك ان التصديق كلمة مبهمه واسم دال على حركة العقل
وادراكه كون الشيء موجودا على اى حاله من الحالات او معدوما
فكل حكم يستلزم تصورا لانه لا بد للانسان ان يتصور الشيء بالشيء
لحكم عليه فالحكم على الشيء فرع عن تصوره
وكل حكم يستلزم تصورين الاول تصور المحكوم عليه والثاني تصور
المحكوم به وبضاف لهذين التصورين في الحكم شيء ثالث وهو حركة
العقل التي بها تعتبر المحكوم عليه والمحكوم به كالشيء الواحد لتوصل
بها الى جميع هذين التصورين معا

ثم ان المحكوم عليه يسمى بموضوع الحكم ومتى كان هذا الحكم معبرا عنه
بكلمات كثيرة فموضوع هذه الكلمات التي هي عبارة عن الحكم تسمى
قضية والكلمات المحكوم عليها تسمى بموضوع القضية
وما يصحكم به على هذا الموضوع يسمى محمولا لانه يحمل على الموضوع
ويقال عليه ولذلك يسمى مقولا اى ان الموضوع موجود على حاله من
الحالات تسب اليه ويصدق عليه الاتصاف بها

وهناك جزء آخر يدل على ارتباط المحمول بالموضوع ويسمى الرابطة

وهو عند الانعجام فعل الكينونة وهو إما موجودين الموضوع والمحول
او مقدر والمفعول الخالية مسكونة عنه بالاعراب والضمير العائد من المحول
الى الموضوع فاذا قلت الارض مستديرة فان هذا يدل على الحكم
بالاستدارة على الارض فالارض موضوع القضية ومستديرة
هو المحول والرابط هو الضمير العائد على الارض اي ان الارض كائنة
ومستديرة على الاستدارة وهذا الحكم يسمى بالتصديق فهو عبارة عن
ادراك الذي نشأنا من تصور الارباط بين المحول والموضوع وكما اذا
قلنا الشمس مضيئة فقد حكمنا بان الشمس محدثت لها الضوء اي اننا
ادركنا فيها ذلك واذا قلنا السكر حلو فقد حكمنا عليه بالحلاوة حيث
ادركنا هافيه بحاسة الذوق ولا يخفى ان التصديق الذي هو الحكم قسمان
ايجابي وهو اثباتك ما دركته حقيقة كما في قولنا السكر حلو حيث
اعترفنا بما احسنا به من حلاوة السكر وسلبى وهو نفيك تقيض
ما دركته لعدم احساسك به كما في قولنا ليس السكر مر

وكما يكون الايجاب والسلب بالقاطع وادوات دالة عليه يكون ايضا
بإشارات مفيدة له كإشارة اليد ونحوها على لا اؤنم او ياوهاف كدلالة
الجمرة على الحجل والصفرة على الوجع وادوات السلب المشهورة هي ما
ولا وليس وغيرها كقولنا ليس السكر مر قد سلبت المرارة عنه

وكل تصديق سلبى يتضمن الاثبات من جهة اخرى لاننا اذا
حكمت على زيد مثلا بعدم وقوع الضرب منه فقد تحقق انتفاءه
عنه فهو سلبى من جهة وايجابى من اخرى اما كونه سلبيا فبما ينظر
اعدم وقوعه منه وكونه موجبا بالنظر لتحقيقك عدمه وكونك

بإثباته

(الفصل السادس في بعض تبيينها على التصور)

قد ذكر الفلاسفة عدة أنواع من التصورات فمنها ما سموه بالتصور
الاكتسابي وهو ما به المكتسب من ذات الشيء المتصل به من غير واسطة
كتصور الشئ وغيره من كل ما يمكن ادراكه بلا واسطة ومنها ما سموه
بالتصور الافتعالي وهو ادراك المبالغة في الشئ بزيادة او نقصان
او غير ذلك كتصورنا الجبل والذهب واضافتنا احدهما للآخر وادراكنا
من مجموعهما الجبل من ذهب

وقد زعم بعض الفلاسفة ان هنالك تصورات اخرى تسمى تصورات
خلقية بمعنى انها مع من خلق ولا دنة وهو مردود لان القائلين بذلك
لو امنوا بالنظر وتذكروا ما دركوه من التصورات في زمن طفولتهم
لسلوا ان جميع التصورات راجعة الى التصورات الاصطناعية
وليس للانسان عند ولادته الا مجرد العقل بالملكة فهو قابل للتصورات
بصفة قبول مختلفة في القوة والضعف في الانسان مثلاً من التصور
المركوز في ذهن الانسان ولو في حال صغره وجوب تأدية الحق لمن هو له
فهذا التصور ليس بخلق يقين بل يستدعي اكتساب ادراك الطبيعة
وادراك الحق وادراك صاحب الاشياء ان هذا التصورات يكتسبها الانسان
في صغره من الاختلاط والاجتماع وقس على ذلك المثال غيره من المثل
الادبية التي يسهل فهمها فهي اسهل في ادراكها من التصورات
المعقولة الداخلة في علم ما فوق الطبيعيات لانها مغيبة عنا بخلاف
المثال المتقدم فان برهان وجوب تأدية الحق لمن هو له سهل لان عدم
التأدية وجب احتلال انتقام الملك وعدم امن الجمعية فذلك حسى
واما التصورات الالهية فهي عقلية كما اذا قلنا الخلق دليل على وجود
الخالق فكيف يقال ان تصورا لاله خلق في الانسان ومولود منه فهل
اذا ذكرنا ازمينة صغرنا على ما هي عليه ندرك اننا نعرف الخالق

من بعض غرر الظاهر بخلافه فان الخلق لا يتصور الخلق الا بعد قوة
الذهن وصانعها في الاسباب والمسببات وفي الانوار والموت
وهناك تصورات مبهمه كتصور الالوان من حيث هي والموجودات
وغيرها كادر البه والوجود والعدم والصدق والكذب فهي غاشية
عن التفكير وتوضع الواضع هذه الالتفات لتبدل حواسنا دلالة متحدة
على ما ملأ قاتم افكل الاشياء البيضاء تطير في ذهننا بصورة متشابهة
فلما انتشت في ذهن الواضع وانتجت فيه اراد ان يبرزها من الوجود
الذهني الى الوجود الخارجي فوثر عليها اسماء تدل عليها في حد ذاتها
يقطع النظر عن جواهرها وموصوفاتها فسميها بلقطة البياض .

ولامانع من كون هذه التصورات المبهمه تنظم في سلك التصورات
الاقبالية وقسم بعضهم التصورات الى ينة وغير ينة فالاولى هي التي
يسهل تصورها ويدرك معناها بتمامه بمجرد النظر والثانية بخلافها
وفي الحقيقة لو تأملنا لوجدنا ان التصورات الغير اليئة انما هي نسبية
لخطاى بالنسبة لما فوقها في البياض مثلا جعلوا من غير اليين تصور
الانسان على بعد وفي الواقع انه غير يين بالنسبة لبعده ولا ينبغي ان نحكم
على الانسان الا في حال قربه لانه يجب علينا ان لا نحكم على شيء الا اذا
توفر في ذهننا المادة الصالحة لمل ذهننا على الحكم الصحيح فلما تصورنا
الانسان المرئى من قرب تصوراتنا ككامل اساع لنا نسبية تصور
المشاهد من بعد تصورا غير يين وفي الحقيقة التصور الغير اليين انما هو
تصور ناقص يعنى انه يدرك بالتجرب وبالتفعل تشبه بعض شيء
وهناك تصورات اخرى تسمى تصورات تبعية وهي ما يستلزمها
تصور آخر

فاذا تصورنا عدة تصورات في زمن واحد ثم اهلكتها ثم تصورنا واحدا

منها فينذر ان لا يخطر اليك الباقي فالصوران الاخرى تسمى بعبية
لانها حصلت لتبع للتصور الاول

وهناك ايضا تصورات تسمى مثالية وهي ما كانت كالمثال لما ادركناه
سابقا ولصورنا وارسم في احاسنا من المعاني الخارجية التي
نكتسبها من حقائق الاشياء بالخالطة والمعاشرة وبالفكرات التي
تحصل منافي هذه الاحاسات وما عدا ذلك من اوصافه الظاهر المعبرة
لواضع فلا يمتد بها اذا تصورنا الانسان فعملنا ان تصوره على محقيقته
كما هو ولا تخيل فيه شيئا من الامور الالهية القرضية ولذلك لما اعتبر
المعتبرين الاشياء القرضية نشأ عندهم الغلط حيث جعلوها من قبيل
الحقائق الخارجية وكذلك وهم بعضهم حيث جعل التصورات
نفسها حقائق ممتازة عن الذهن الذي تصورها ومنفردة عنه والحق
ان التصورات اذا اعتبرناها وحدها من غير نظر الى الذهن القائمة هي
به تكون كاليياض المعتبر بقطع النظر عن الذات التي يقوم بها او كالصورة
يقطع النظر عن الجسم للتكثير بها

(الفصل السابع في الحجج المسماة بالبواهي)

من المعلوم انه كما ان لكل تصديق تصورات كذلك لكل برهان احكام
تسمى بالتحديات والبرهان هو ما يبحث فيه عن استنتاج حكم مطلوب
من احكام اخر معلومة ذلك ان تقول ان الحكم المطلوب استخراج
هو كما من في الاحكام الاخر المسئلة وانما القصد مجرد اظهره وباراه
ببيان انه متحقق مع الاحكام البكام فيها الذي هو عينها في المعنى
فالعمل الذي به يستنتج حكم من احكام اخر هو ما يسمى بالبرهان
مثلا لذا قلت انت تريد ان تعلم وكل من يريد ان يتعلم ينبغي
ان يصبر فينبغي ان تصني فمجموع هذه الاحكام هو ما يسمى بالحجة

وجميع الوجوه التي الجزية قد ثبت لنا تصورات مثالية اياها كالتال لجميع
التصورات التي تحصل لنا عقب اسواء كانت مثلها او مباينة لمثلها مثلا
دائرة القمر او غيرها من كل دائرة خصوصية مثلها او فصلنا الى ادراك
صورة دائرة مثالية او عومية يعني ان تصور جنين الدائرة عموما
لا بالنظر الى كل فرد فرد من افرادها بخصوصه كدائرة الشمس مثلا
او انهم بخصوصها قلا تصورنا تصور اميها مقطوعا فيه النظر عن
الافراد اردنا ان نضع لها اسمها فوضعنا لها لفظ دائرة بقطع النظر
عن الافراد بخصوصها وجعلنا لفظ دائرة اسم لكل صورة يمكن مساواة
خطوطها المرسومة من المركز الى المحيط مع تلك الصورة التي حملنا
على التسمية

وكل ما كان مشابها ومما نالها بالجمي دائرة

فكل ما كان حاملا على تصور فهو عين ذلك التصور بالنسبة الى
ما تصورته منها فكل ما افادنا الاستدلال فهو مستدير والدائرة المعلومة
مما يشبه اخرى مجعولة في جميع حالاتها وخواصها مادامت دائرة

فاذا اردنا ان نبرهن على ان زيدا حيوانا فسنامل في معنى زيد ومعنى
حيوان فيظهر لنا منهما ان زيدا يقيدنا معنى حيوان فاذا وصلنا الى
هنا نرى انه حيوان من جملة الحيوانات التي هي سبب في تصورنا معنى
الحيوان ودليله هكذا زيد يتحرك ويحس وكل ذات متصفة بالاحساس
والحركة تسمى حيوانا فالنتيجة زيد حيوان

فقد حكمت حينئذ على زيد بانه حيوان بالبرهان وكل موجود موجود
ولا يمكن ان يكون الشيء موجودا ومعدوما في آن واحد وكذلك
الدائرة مستديرة ومادامت متصفة بالاستدارة ليست هي بغيره ومادامت

مستدرة انتهى لها خواص المبتدريه حينئذ بغاعد البرهان الاصلية
التي ينبغي عليها ان موضوع النتيجة يكون منطوقا ومعنى التصور
العمومي الذي له دخل في استنتاج النتيجة وهو القدمات
(الفصل الثامن في القياس)

اعلم ان القياس يكون دائما مركبا من ثلاث قضايا او مقدمات (الاولى)
الصغرى (والثانية الكبرى) (والثالثة القضية المستنتجة من هاتين
القضيتين وهي المشاعة بالنتيجة)

فاما الاولى فالقصد منها موقوفان للموضوع الذي يحكم عليه فرد
من الافراد الداخلة تحت مضمون التصور العمومي الذي هو موضوع
الكبرى واما الثانية فالقصد منها البحث عن اثبات محمولها لموضوعها
على موجب اقرار الخصم لتسري الخاصة الى موضوع الاولى حينئذ
من افرادها واما الثالثة فيعرف منها ان للموضوع المحكوم عليه الخاصية
التي يندفع فيها الخصم

فاذا قلت مثلا الشمس حارة فكل ما كان حارا يفرق اجزاء الهواء ويشرها
فتدخل الشمس تحت قولك كل ما كان حارا فتنتج هذا الشمس تفرق
جزا الهواء لان الحرارة من خواصها ذلك وحيث ان كل وجود فهو
موجود لا يمكن لشيء ان يكون موجودا ومعدوما في آن واحد وكذلك
الشمس لما كانت داخلة تحت قولك كل ما كان حارا فينتج ان تعطى
جميع ما يحكمه على الاشياء الحارة من التأثيرات وغيرها ما دامت
حارة بصفة الحرارة

ان القضيتين المصدريتين لا يثبت قبل النتيجة ببيان بالمقدمتين
لان النتيجة هي القضية المستلزمة لقضيتين
فلذلك كانتان القضيتان صادقتين او سلبا صدقهما فلا بد من تسليم

النتيجة بخلاف ما اذا كانتا كاذبتين اواحدهما كاذبة فقط فتكون النتيجة

وقد يرد في اغلب الاوقات ان احدى المقدمتين صادقة من جهة وكاذبة من اخرى فتكون حينئذ النتيجة على طبقها اى انها تكون صادقة بالنسبة الى الجهة الصادقة وكاذبة بالنسبة الى الكاذبة ففي هذه الحالة يلزم تخصيص المقدمة ولا يسلّم تخصّص النتيجة وقد يسلّم مثلاً اذا كان النهار موجوداً وكان الزمن غير موجوداً اراد انسان ان يبرهن على ان المزولة تدلّ الا على طينتين واستعمل هذا القياس فقال

الشمس الان موجودة بالافق ومتى كانت كذلك فالمزولة تدلّ على الوقت النتيجة المزولة الان تدلّ على الوقت

فلا شك ان هذا القياس صحيح ولكن ينبغي لنا ان نغير القضية الصغرى على غيرها من القضايا ونقول حين تكون الشمس موجودة في الافق فتكون خالية من السحاب الذي يحجب اشعتها فالمزولة حينئذ تدلّ على الوقت فقد ظهرت. حينئذ هذه القضية وصارت صادقة وواضحة فكذلك نتيجتها تكون صادقة مثلها واما اذا قلت اذا كانت الشمس في الافق وكان فيه سحاب يحجب اشعتها فيمكن للمزولة ان تدلّنا على الوقت فتكون القضية ونصير كاذبة فكذلك نتيجتها تكون كاذبة منكراً لانهما كان الاصل كاذباً كان الفرع مثله ايضا لان النتيجة تكون حينئذ مادامت السماء ممتلئة بالغمام والسحاب يحجب المزولة ان تدلّ على الوقت والواقع بخلاف ذلك

(الفصل التاسع في تبسيطات على اصل القياس)

اعلم انه لا يوجد في الخارج الا حواهر مخصوصة كزبد وعو وكذا غيرها

اللباس ارميها اليها قوت او هذا الدرهم او الدينار في جواهر خاصة
وهكذا سائر الموجودات

ثم ان هذه الجواهر المخصوصة تسمى عند الفلاسفة بالافراد يعني انها
اذا قسمت لا بد ان تنقص عما كانت عليه قبل القسمة مثلا اذا قسمت
قطعة الماس خاصة فلا تكون حينئذ كما كانت بل ينقص قدرها
وزنها وغيره لا يقتل من حاله الى اخرى

فيلاحظ عقلا حينئذ بعض ملاحظات على هذه الافراد واحوالها
وهذه الملاحظات هي من التفكير والاهمية الغريبة التي هي من رتبة
ما فوق الطبيعية فهي حقايق ذهنية مبهمة تعبر عنها بكلمات حملا
على الاشياء الخارجية مثلا اذا شاهدت درهما او دينارا فانظري ذاتهما
جنسا ووزنا وغير ذلك فحين تصور ذلك الدرهم ذاتا وخاصة انهم يكثر
الاستعمال ان في الدينار من جنسه كثيرا جدا فاقيس عليه كل درهم
اراه مثله فحينئذ كل درهم اراه كذلك الاول وتصور وجه الشبه لجميع
الدراهم

فاذا تصورت ايضا صورة الدينار لاحظ ان جميع الدنانير متشابهة
ولكن لها احواس غير خواص الدراهم فيها المتشابهة والمباينة
وبسبب هذا قد تصور الاربعة فصلا وجنسا لان الدرهم يدخل في عموم
النقود فكما تطلق عليه تطلق ايضا على الدينار فهي جنس لهما فكان
بينهما التسامح الكلي فلما كان يصدق عليهما لفظ نقود جعلناه جنسا
لها جميع الاشياء المشتركة في صفة وصلتنا الى كونها تصور الجنس
من حيث هو اي بالتعبير بدقة قطع النظر عن الافراد فحينئذ معنى النقود
الذي تصورناه هو الجنس بالنسبة الى انواعها المختلفة واعلم كاتبه
كلمة الشهود منبهة على كونها صادقة على جميع انواعها من دينار او درهم

او غير ذلك مما يخرج الانسان من الصنف من فضة او ذهب او نحاس
او غير ذلك من الكبير والصغير المختلف باختلاف الجنس والبلد فمنه
يتقوم اختلاف الالوان التي تصورناها منه وادراكها فقلنا النوع
او الفصل لفظ مبهم

ثم انما اطعمنا على ان كل ذات بها حياة واحسابين وحركة والسكل يطلق
عليها اسم حيوان وكانت هذه الصفات موجودة في كثير من الدواب
كان ذلك سببا في تصورنا معنى الحيوان الذي هو مبهم

ثم بعد ذلك تأملنا فوجدنا في هذه الحيوانات بعض صفات خاصة
بالبعض دون غيره بان شاعدا ان بعضها يطير وبعضها يمشي على رجلين
وبعضها يمشي على اربع وبعضها يمشي على بطنه وغير ذلك فعرفنا
من ذلك ان بينها وبين بعضها التباين وهذه الصفات التي هي السبب
في تباينها وتغايرها البعض الهمتها تصور انواع الحيوانات

ثم ان ما يدركه العقل بالتصورات الحاصلة بالباشرة والاستعمال
لا يدل على ان جميع الصفات مشتركة في جميع افراد الحيوان يسمى
جنسا

وما يدل على الصفات التي ليست مشتركة في جميع افراد الحيوان
بل مختصة ببعض افراد منه فقط يسمى نوعا

فتبين من ذلك ان كل جنس لابد ان يكون مشتركا للنوع وبالعكس
ولكن مما ينبغي التنبيه عليه ان كل ما كان جنسا بالنسبة الى بعض انواع
يمكن ان يكون معتبرا ايضا كالنوع بالنسبة الى بعض اخر مثلا اذا قلنا
لا تعتبر من جميع الافراد الموجودة في الدنيا الا الموجود فقط قد تصورنا
بمجرد صفة الوجود فقط تصورنا قطعت فيه النظر عن صفات افراد
وايا ما يوجد من الموجودات من التغاير فهو ما يجعلها افرادا في ذلك لفظ

حيوان الذي هو جنس بالنسبة الى جميع انواع الحيوانات لا يكون
الانسان بالنسبة الى الموجود وبنسبة بالنسبة الى ما تحت لان الحيوان
مختلف عنه ما هو ناطق ومنه ما هو بالعكس فتخرج من ذلك ان لفظ حيوان
نوع بالنسبة الى ما فوقه وبنسبة بالنسبة الى ما تحته وكل هذا دليل
على كون ههنا الذات ليست مبنية الا عن تصورات العقل المختلفة
التي هي من قبيل الوجودات النحوية وبالجملة فالكليات خمسة وهي الجنس
والنوع والفصل والعرض الخاص والعرض العام

(الفصل السليم في مادة القياس)

اعلم ان القياس لابد ان يكون مركبا من ثلاث تصورات بقط وهذه
التصورات الثلاثة اما بسيطة او مركبة والمطلوب الذي يصير نتيجة
للقياس يكون دائما مركبا من تصورين وهما الموضوع والمحمول فالموضوع
هو ما يسمى بالحد الاصغر والمحمول يسمى بالحد الاكبر وانما سمى بذلك
لانه يحمل على الموضوع ويصدق على افراد كثيرة

وهنا الحد ثالث وهو ما يسمى بالحد الاوسط وبواسطته يعرف هل المحمول
النتيجة صالح لان يحمل على الموضوع او لا

مثلا الله سبحانه وتعالى قادر على كل شيء وكل من كان قادرا يستحق
العبادة النتيجة الله عز وجل يستحق العبادة ففي هذا المثال الحد الاصغر
هو لفظ الله والمحمول يستحق العبادة والحد الاوسط هو قوله قادر على
كل شيء وقوله كل قادر

فلا يخرج انت انسان ولا شيء من الانسان بمعصوم فانت لست بمعصوم
فقط انت في هذا المثال هو موضوع النتيجة وهو الحد الاصغر ومحمولها
لست بمعصوم وقوله انسان ولا شيء من الانسان هو الحد الاوسط

(الفصل الحادي عشر في اساس القياس)

اعلم انه لا يمكن في الاشياء الحقيقية استخراج امور من الجسم
سوى المواد المخصوصة عليها والوجود فيه فكذلك في الاشياء العقلية
لا يمكنك استنتاج حكم من آخر الا اذا كان داخلا فيه ومحتويا عليه
بالفان لاخر ولذلك اشهر بكون الكبرى التي هي القضية الكلية
محتوية على النتيجة واما الصغرى فهي التي تدل على ان النتيجة داخلة
في الكبرى

فان اتحاد القضايا وتلازمها هو الاصل الحقيقي للقياس
فالنتيجة هي نفس الحكم الذي يحكم به في الكبرى وانما الفرق بينهما
هو ان الكبرى اوسع واعم من النتيجة مثلا الله قادر وكل من كان كذلك
يستحق العبادة فالنتيجة الله يستحق العبادة فقوله الله يستحق العبادة
داخيل حقا في قوله كل من كان قادرا يستحق العبادة فهي في قوة
قوله الله يستحق العبادة لانه لا قادر الا هو سبحانه وتعالى فلما كان
كذلك عرفنا من قوله كل من كان قادرا يستحق العبادة انه لا قادر
هو الله ولا معبود بحق عناه

وانما وظيفة الصغرى هي ان تدل على ان النتيجة داخلة في الكبرى
وبحيث انها تدل على ان الله عز وجل هو القادر لا غيره ينتج منها ايضا
ان ما تحكم به على الذات القادرة يلزمك ان تحكم به على الله
فاذا قلت ايضا انت انسان ولا شيء من الانسار بمعصوم فالنتيجة لست
بمعصوم

فهذه القضية التي هي لاشئ من الانسان بمعصوم مشتملة على قول
انت انسان لان قوله لاشئ من الانسان لفظ عام يصدق على جميع افراد
الحيوان الناطق فكما يحكم به حينئذ على جنس الانسان يحكم به
عليك كما اذا قلت كل انسان ليس بمعصوم فانت لست في ذم من صورة

ومثل لنوع الإنسان كما ان الدائرة الخصوصية مثال وعنوان على الدائرة
من حيث هي

(الفصل الثاني عشر في قواعد القياس)

ومع ان جميع الكلمات يظهر منها انه تدل على معان مختلفة في غالب
الازمان ينبغي النظر الى وضع الواضع ومعرفة مدلول ~~كل~~ كل كلمة
فقد تختلف الالفاظ ويتحد المعنى المراد منها كقولنا الذات القادومة وزيد
الله سبحانه وتعالى فمن هنا اذا دققنا النظر يحصل لنا انه لا توجد
في القياس الامقدمتان واما النتيجة فهي مندرجة تحت الكبرى
فقول كل ذات قادرة تستحق العبادة هو عين قولك الله عز وجل يستحق
العبادة فهي عين الكبرى

وقد استنتج من هذه القاعدة الظاهرة جميع القواعد التي يتعلمونها
في المكاتب في شأن القياس

(القاعدة الاولى)

اعلم ان الحد الوسط اى الكلمان الدالة عليه لابد ان تكون دالة
على العموم

(بيان ذلك)

ان الحد الوسط هو التصور المشتمل على موضوع النتيجة ولا يمكنه
ان يكون مشتملا عليه الا اذا كان عموما مثلاً اذا قلت بعض الناس عالم
وبعض الناس غنى لتكون النتيجة بعض الاغنياء عالم فلا ينتج لان لفظ
العالم في القضيتين الاولى والثانية جزئى حيث انه يدل في كلتا القضيتين
على عدة افراد وطوائف مختلفة من الناس فلا يمكنه ان يشتمل على
موضوع النتيجة فان الشئ الجزئى بخصوصه لا يكون مشتملا في جزئى

مثلاً في اعم منه

(القاعدة الثانية)

هي ان الكلمات لا ينبغي ان تدل في النتيجة على معنى اعم من دلالتها
على المقدمتين

(بيان ذلك)

انه لما كان لا يمكن ان الكبرى تشمل على النتيجة ولا يمكن ان تشمل الجزئية
على الكلية كان من الظاهر انه اذا كانت الفاظ النتيجة مأخوذة بطريق
كلى في النتيجة نفسها وبطريق جزئية في المقدمتين فان البرهان يكون
كاذبا وذلك كما اذا تصورت رجلا زنجيا فاستنتجت منه ان كل
انسان زنجي

(القاعدة الثالثة)

لا يمكن الاستنتاج من قضيتين سالبتين

(بيان ذلك)

ان القضايا السلبية لا تشمل الاعلى سلب ما تكبره ولما كان كذلك كان
لا يمكن استنتاج سلب آخر منها فينتدوا قلت لا مال عند زيد فلا ينتج من
ذلك ان زيد الاعقل له ولا يمكنك ايضا ان تستنتج من قضية سلبية اخرى
موجبة كما اذا حكمت على زيد بانه ليس بغنى فلا ينتج انه عالم مثلا
الاندلسيون ليسوا من الترك والترك ليسوا انصارى فلا ينتج ان اهل
الاندلس ليسوا انصارى

وقد علم من ذلك ان النتيجة ليست داخلية في الكبرى الظاهرية

(القاعدة الرابعة)

لا يمكن للانسان استخراج نتيجة سلبية من قضيتين موجبتين

(بيان ذلك)

ان القضية تكون سلبية اذا لم تشمل على اتحاد الموضيع والمحذول بل على

التضاد والمخالفة وتانعكس تكون القضية موجبة اذا حصل الاتحاد
بين الموضوع والمحمول بحيث اهمالا يكونان الا كاشي الواحد فادامت
النتيجة سالبة لا يمكنها ان تكون عين قضية موجبة او قضيتين
موجبتين

(القاعدة الخامسة)

اعلم انه اذا كانت احدى المقدمتين جزئية فتكون النتيجة جزئية مثلها
واذا كانت سلبية تكون مثلها ايضا وهذا معنى ما اشتهر بين الفلجية من
ان النتيجة تتبع الاخرى

(بيان ذلك)

انه لما كان لا بد للنتيجة ان تكون مطوية في المقدمتين كلمن لا يمكن
ان تكون اعم منها فلو كانت احدى المقدمتين جزئية واتجت نتيجة
كلية لكانت اعم من المقدمات وهذا باطل وايضا لا يمكن ان تقيد
الايجاب اذا كانت احدى المقدمتين سلبية

فبمنظير ذلك ينتج من هذا ان القضية التي يستنتج منها امر كلي يستنتج منها
ايضا امر جزئي فاذا ثبت ان لكل انسان روحا يكون زيد روحا ايضا لانه
من افراد الانسان

ولكن لا يمكن العكس بان نقول ان القضية التي يستنتج منها الجزئي
يستنتج ايضا منها الكلي فان الجزئي ليس عين الكلي فاذا قلت بعض
الانسان اسود فلا يفيد ان جميع افراد الانسان اسود لان الجزئي لا ينتج
مع الكلي بل العكس

(القاعدة السادسة)

اعلم انه لا يمكن استنتاج قضية ثالثة من قضيتين جزئيتين كما اذا حكمت
على زيد بانه عالم وعلى بكر بانه عاقل فانه لا ينتج من هاتين القضيتين

(بيان ذلك)

ان القضايا الجزئية لا تدل الاعلى الاشياء الجزئية التي هي معبر عنها
فلا يمكن ان تدل على اشياء اخر فالقضية الكبرى الجزئية لا تدل الاعلى
اشياء جزئية ولا جملة فلا يمكنها ان تكون مشتملة على نتيجة مغايرة
ومبينة لهما

(الفصل الثالث عشر في انواع السفسطة)

كل ما كان مخالفا لقاعدة القياس الصحيح فهو قياس فاسد فليزملك
ان تعلم القواعد من حيث هي لتعرف صحيح القول من فاسده وتحكم
عليه بذلك وكذلك البرهان فانه يلزمك ان تعرف قواعده معرفة تامة
لتميز صحيحه من فاسده

وهالك امرين موهين ينبغي التفطن وزيادة الانتباه اليهما (الاول)
ان كل حكم لا بد له من اسباب خارجية ظاهرة يتسبب عنها وتلك
الاسباب لا بد ان تكون ايضا صالحة لهذا الحكم فكل حكم لا بد له
من علمه فيثبت لا يتبقى الوفاق بكلام المؤرخ الذي يؤرخ ماضى من
عدة قرون قبله من الحوادث الا اذا نقل نقل صحيحا عن كان معاصرا
لتلك الوقائع من المؤرخين وهذا النقل الذي يتقل عنهم يحتاج الى
الامتحان والتحقيق (الثاني) هو ان البرهان ليس الامرا عقليا ذهنيا
فالبرهان انما يبرهن عن ما في ذهنه من التصورات دون ما في ذهن غيره
فيثبت ينبغي لك ان تلاحظ دائما تلك التصورات بعقب البرهان لان
ما كان صادقا في تصور لا يمكن ان يكون صادقا في تصور آخر مباين له
فاذا اردت حينئذ الجدال مع انسان فاحذر ان يكون قاهما كفهملك
وتصوراته كتصوراتك بعينها وكذلك ينبغي الاحتراز في شدة الجدال

من ان يترك الكلمة خصوص معناها اللطافي من حيث انه مخصوص
فان ما يجعله للكلمة من المعاني ليس محصيا اذا اردت اخذه في معنى آخر
مخالفا عند الحاجة اليه ولذلك لم في بعض الاحياء حد الكلمات
وتعريفها والاتفاق على المراد من معانيها

ثم اعلم ان الشهوات النفسانية والأغراض البشرية كالزجاج المتلون
الذي يظهر لنا الأشياء متلوثة بلون آخر عن حقيقتها فلا ينبغي حينئذ
للإنسان ان يثق بشهوته اذا اراد ان يستخرج احكاما صحيحة ثم ان
الادهام الفاسدة والبدع الكاسدة يعني الاحكام والتصورات التي
حصلت لنا في زمن صغورنا وجهلنا ولم نخضعها هي عرضة لان توقعنا
غالبا في الخطاء وتضلنا عن الصواب

وجميع تلك الملاحظات المتقدمة لها مزيد تقع واعانة على تمييز دقائق
النفسطات فينبغي لك اتقانها بسهولة هذه عليك والنفسطة هي
براهين قليلة الانتظام مزخرفة الظاهر فاسدة الباطن يعسر تمييزها
من الصحة بحيث لو سئل الانسان عن سبب الفساد لتوقف
في الجواب عن ذلك

(النفسطة الاولى)

في اشتباه الكلمات والتباسها وهي المغالطة
اعلم ان النفسطة التي تحصل باشتباه الكلمات واشترائكها باسمائها
الفلاسفة باسم المغالطة مثالها في السماء كوكب الاسد والاسد يهدر
من النتيجة في السماء كوكب يهدر فغلط هذا البرهان يوجد في لفظ الاسد
لان مدلوله في القضية الأولى الكوكب الموجود في السماء المسمى بهذا
اللفظ وفي الثانية يدل على الحيوان المقترن في هذا القياس اربعة الفاظ
الأول الكوكب الموجود في السماء (الثاني) لفظ الاسد الذي هو موضوع

لهذا الكوكب قط (الثالث) لفظ أسد الموضوع العيون المقتر من
(الرابع) قوله به مدرع ان ذلك مخالف للقياس العادي فلا يكون مستحلاً
الاعلى ثلاثة قروط وهي الحدود الثلاثة ومثله قولك هذا الفاركة ثلاثة
وكل فار يخاف الهرة فان الفاراً خذبا باعتبار لفظه ومعناه وكقولك
المال احسن من لا شيء ولا شيء احسن من العلم فالنتيجة المال احسن
من العلم وح كذلك الجنس والفصل يربكان الانسان والانسان ناطق
فالجنس والفصل ناطقان فقلط هذا للقياس يأتي من انتقالنا من الامور
الحسية الى الامور المعنوية وخلطنا اياها مع الان الانسان من الامور
الحسية وقوله متفكر من الامور العقلية فانه وان كان للرجل ذاتيات
منها الجنس لكن له ايضا ذاتيات مميزة له عن غيره وهو الفصل وهذا ان
النسيان اللذان هما الجنس والفصل ليسا الرجل المتفكر فانه ذات
وهما واصاف ذاتية ففي هذا المثال ليست النتيجة داخله تحت الكبرى
لعدم الصفة

وكذلك قولك زيد عندك وعندك طرف من الظروف فهو ينتج زيد
طرف من الظروف فقولنا عندك اخذ في معنى الاستقرار في المكان
ثم اخذ لفظه عند الخلط فذلك كان سفسطة

(السفسطة الثانية في المشاغبة وهي نوع من المغالطة)

هذه السفسطة هي ان يجيب الانسان سائله عن شيء آخر غير الشيء الذي
يسأله عنه او شيء اجنبي للمطلوب

وامثلة هذه السفسطة كثيرة جدا في الخطاطبات والمحاورات وغير ذلك
من الامور التي يحاول الانسان فيها في اغلب الاوقات ويستدل بما هو
اجنبي عن اصل المسئلة

ثم اعلم ان ارباب الكوميديا اي الالعب المحمية الرقيقة يعملون كثيرا

من هذه السفسة ويحترعونه لاجل حظ المتفرجين والناظرين
وقد حكى من ذلك مثال اخترعه الشاعر مولير وهو ان رجلا يسمى
هاريجون قد اتهم آخر يسمى واليربانه قد صال صيا لاشد فلم يرتكبه غيره
فاجاب واليربانه حيث قد اطلع على هاريجون وعلم حاله فلا انكر ذلك
يشيرانه فهم انه هجومه لمعشوقته وهي السماء بابليرفت هاريجون
مع ان قصد هاريجون الادعاء براهم سرقته منه فاجابه بغيره بخلاف
مطلوبه

وقطير ذلك في كتاب الاديب راسين المسمى بكتاب الدعاوى وهو ان
الاميرة بنبيشه ظنت ان مرادهم ان يعاملوها معاملة الجانين ويقيدها
مع انهم في ذلك الوقت انما كانوا يشيرون عليها بان تذهب فتقع في عرض
القاضي من غير تعرض لغير ذلك

ثم ان لهذه السفسة علاجين احدهما ان يحدد الانسان السؤال
ويعينه باجتنابه الالتباس في اللفظ والمعنى (الثاني) اذا كان السؤال
معينا ظاهرا او احاد عنه خصمك فلا بد من تذكيره ورجوعه

(السفسة الثالثة في المصادرة)

قد ذكر في السفسة المتقدمة ان غلطها هو ان يوجب الانسان عن شيء
غير ما سئل عنه بخلاف هذه السفسة فان غلطها اجابة الانسان
عن الشيء بالقاطب مختلفة لكتها متضمنة لمعناه وما خوزة في تعريفه
كما اذا قلت ما هو الحسن فتقبل لك هو ما يجب او ما يليق فهو لك ما يجب
فتضمن لمعنى الحسن فهذه مصادرة

وقد ذكر مولير في كتابه المسمى بالمرضى المتخيل سؤالا وهو لم كان الافيون
ينوم فاجيب بقول الجيب لانه خاصية النوم فكان فيه السؤال
عن الشيء بالقاطب متضمنة لمعنى السؤال لان السائل عن سبب النوم

يعترف ان هذه الخاصية ولكن مرارة ان يسأل لم كانت له هذه
الخاصية

فاذا قلت لم كان الافيون ينوم ولم كانت له خاصية النوم كان السؤالان
بمعنى واحد فثبت كان الجواب الذي اجيب به عين السؤال لم يستفد
السائل شيئا وكذلك اذا قلت لم كان الخمر يسكر ولم كانت له خاصية السكر
فان الاول مع الثاني وانما قلت له ما سألك عنه بالقاطع غير القاطع التي
عبرها مع اتحاد المعنى

وكثيرا ما يرتكب الضعوفون في تعليلهم المضادة والدور هو ايضا من
المضادة وهو نوع من القياس المعيب يذكرفيه اولو المطلوب ثم يبرهنون
عنه بنفس الدعوى لظنهم ان ذلك ككاف ومثلهم علماء الكلام
في استدلالهم بالخلقات على الخالق وعلى كون المخلوقات مخلوقات
بما فيها من اثر الخالق وكالا يستدل على وجود بعض اجسام بالشرعية
(الفسطة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد)

قد يقع في اغلب الاوقات انه لا يمكننا ان نوقنا بالغير ان نعتقد كذبه
ونختص منه مع انه حصل الوقوع في الخطاء لمن قبلنا قبل ان يحصل لنا
فكان ما يقوله الغيبي قبيلا الصدق ولا احدي بحث على تحقيق ذلك
لكثرة فتورهمة الناس بل يفرضون صحة ما يسمعون ويقولون قد كفانا
فلان مؤنة البحث وازاحنا من التعب في البحث عن ذلك وقد تولى
القدماء باعتقادهم خرافات التواريخ والحكايات الباطلة التي شئت
بها الكتب

وقد يقع غالب ايضا ان الانسان زيادة عن كونه لا يعترف ولا يقر بحجهه
يعمل ما له اصل بما لا اصل له كحكاية من من الذهب مع انه لا حقيقة لها
وانما هي مخترعة وذلك انه كان في القرن السابع عشر من الميلا درجلى

متطبيب يسافر من مدينة الى اخرى مع شاب وكان كما حكى لهذا الشاب
سن ظاهره ذهب فيشترج عليه الناس كانه اعجوبة فاقام فلاسفة ذلك
العصر يراهم على امكان حدوثها وبروزها في فقه كما تنبت وتخرج
في معدتها ولكن ظهر فيما بعد من بعض حكماء الجراحة ممن له نظن
ونباهة وبرهن على ان هذا الشيء انما هو المعتاد وانما اقب عليه ورقة
تذهبة وغررت في لثته وهذا مما يحرض الانسان ويحثه على انه
لا يتعرض للحكم على شيء حتى يحققه اتم تحقيق ولا يذكره شيء حتى
يثبت وجود ذلك الشيء ويتحققه

(السفسطة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سببا)

اعلم انه لا شيء اصعب على عقل الانسان من كونه يمكث في الشك ويقول
لا ادري حتى يقف على حقيقة الشيء فيترتب على ذلك انه اذا حدثت
حادثة وكان سببها مجهولا لا يقر الانسان بمجهل نفسه ويقتصر على ذكر
ما وصل الى معرفته بل يذكر له سببا وقع قبله لا مناسبة بينه وبينه في شيء
او سببا وقع معه لكنه خال عن الارتباط الطبيعي به ويجعله سببا له مع انه
عنه بمعزل

وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء يحصل
عارض من العوارض المشؤمة على الناس كالطاعون والقمل وموت
الامير وغير ذلك فليس لهذه النجمة في الحقيقة ارتباط ولا تعلق بهذه
الحوادث ولكن العوام يحكمون عليها بانها اكلة لهذا ويقولون لما وقعت
هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة سببا في وقوعها وهذه امور جارية
كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس

وايضا اذا وقع المطر مثلا عقب القمر الجديد يقولون ان القمر سبب
في ذلك مع ان المحقق بالتجارب العديدة ان القمر لا يمكنه ان يكون سببا

في جاذبة واقعة على وجه الكرة الارضية من الحوادث الطبيعية
التي تنسبها الناس اليه وكذلك انتظار ارباب الزراعة لتربيع القمر
كالميعاد لجرائتهم وزراعتهم مع انهم ليسوا مصيبين في ذلك كما انهم
غير مصيبين في انتظار تبديل الزمن وبطلان ذلك مبرهن عليه في كتب
الزراعة ٥

وكان قدما الرومانيون لا يشرعون في شيء الا بمشاوره آلهتهم بواسطة
الطيور ايعرفوا هل ينتصرون وتنتج شروعاتهم او ينهزمون ويرجعون
خائبين ولا يخفك ان طيران الطيور وغيره من افعال باقي الحيوانات
ليس له نسق ولا ارتباط بالحوادث التي تحدث وتقع فيما بعد وبالجملة
فلا يمكنه ان يكون سببا في تلك الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج
من ذلك ان اعتقادهم بالاطار واثار انتظارهم وقوع حادثة سعيدة او نحس
عتمه باطل لا طائل فتيته

وقد حصل ليقنصل الرومانيون ورئيس عساكرهم البحرية المسمى
قلوديمس بواسيرائه لما ارسل من طرفهم لشن الغارة على اهل قرطاج
اراد قبل ذلك ان يقال بمشاوره الدجاج المقدم فاقى هذا الدجاج ان
ياكل فامر هذا القنصل بقذفه في البحر ليشرب منه فحذف فيه وتوجه
الامير الى القرطاجيين فانهم لم ينتج فظن ان ذلك ناشئ عن خبر
الدجاج مع ان زعمه كاذب لا اصل له فلو اعتقدنا ذلك ونسبنا للشيء
ما لا طاقة له عليه ولا ارتباط له به لوقعنا في السفطة المتقدمة وهو
اخذنا ما ليس بسبب سببا هذا

وقد ذكر المورخون ان سبب انهزام الرومانيين كون القرطاجيين كانوا
اكثرهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم انشط من ملاحينهم
وكونهم قد اتخبوا لهم حصنا منيعا وكان لا يمكن لاعدائهم افساد

منهم ولا الاطاعة بهم لان سفن الرومانيين كانت مثقلة وكان
ملاحوهم لا يحسنون تسيير السفن بالمجاديف وبما حصل لهم من القبح
والمصائب في داخل ملكتهم وباحتقارهم الذين كانت قورسهم غير
مطمئنة فهدم ذلك قواهم وابطل نهجاعتهم حتى تراءى لهم ان قتالهم
يوجب غضبة آلهتهم عليهم فهذه هي الاسباب الحقيقية في خسارة
هذا القنصل وانهم زامه وكسر جنده وبالجمله فينبغي للانسان ان ينسب
الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان يعلمها فاذا كان يجهلها يلجئ الى
ان يقر ويعترف بالجزء والقصور عن معرفتها

وايضاً من هذا القليل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء الطبيعية
اصفات مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع او من يعتربه
الكابوس بانه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا اعترف الانسان
بجهله كان اولى له من ان يخترع اسباباً لا طائل تحتها العقل

ومن ذلك قول المدعين للسحرة وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب وجوههم
مما لا اصل له فلا ينبغي اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية الحقيقية
ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو وهمية منضبط فلا يمكنه
ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم به عليه من الخواص
الاخر فانه يستدعي وجود شيئين مجهولين لنا واثباتهما يستدعي اساءة
الادب في حق المولى تبارك وتعالى المتصف بصفات الكمال وذلك انما
اذا سلمنا ان الشياطين لا يمكنهم ان يصنعوا شيئاً الا باذن الله تعالى فالقول
بالسحر يستلزم ان يبين المولى والشياطين اتفاقاً ووطناً فكأنه سبحانه
وتعالى ضمن لهم ان من قرأ من التماس كذا وكذا او فعل كذا وكذا يا اذن
للشياطين بفعل كذا

وايضاً لوصح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تفصيلي

بما جرى من التواطئ بين المولى والشياطين وعلى كلتا الحالتين يستلزم ذلك اساءة الادب في حقه تعالى

وكذلك اذ لعبت امرأة لعبا في مقابلة الدراهم وكسبت كثيرا وكان ذلك بحضرة سماح الوجوه واعتقدت انه ذوبحت سعيد وانه سبب في سعد هافه ذلك من هذه السفطة لان السعد ليس شيئا يحسها يمكن جلبه لها

ومن ذلك ايضا ما يطير به بعض الناس من حضوره في المائدة التي عدد الاكلين بها ثلاثة عشر وذلك لانه قد يقع ان واحدا منهم يموت في السنة فيتجهيرون من ذلك ودون هذا في العجب ما اذا كانوا ثلاثين ومات منهم واحد وفي الواقع ان الميت لم يمت لكونه كان في عدة الثلاثة عشر وانما الكوة الموت امر الهياكل كما كثرت الناس كان ذلك مظنة ان احدهم يموت بحجي اجله كما ان باقيهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد تفسير الاحلام وعلى الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد مفلوق الرأس وغير ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفطة ثم ان سبب هذا كله هو خجل الانسان من الجمل وشوه لا ادرى وكذلك ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع العاطلة

(السفطة السادسة في الاستقراء الناقص)

قال بعض الفلاسفة في سابق الزمان بوجود المقاطرين وهم ارباب سميت القدم قاستهروا به ومخروا منه وقالوا فقتسوا ان ذلك لا يصدق به من له ادنى تمييز فمن ذا الذي يصدق بوجود اناس رؤسهم الى اسفل وارجلهم الى اعلى

ولكن اظهرت كثرة الممارسة بالتجارب وبرهنت على ان هذا صحيح ومن زعم استحالة لا التفات اليه ولا فوق بكلامه ومنشأ ذلك الغلط

في الاستقراء

في الاستقراء الناقص وكونه لم يعرف سبب ذلك الحقيقي في كون الناس
يمشون على الارض وهم مجذوبون بقوة جاذبة الى مركزها وفي اى مكان
كافوا به لاشئ يجذبهم الى السماء اصلا

فالانسان يقع في هذه السفسطة اذا كان يعرف طريقا واحدة او متعددة
في عمل شئ ويعتقد ان تلك الطرق هي السبب الاصلى في هذا الشئ
دون غيرها مع ان هناك طرقا اخرى لم يقف عليها الانسان وهو السبب
الحقيقي في هذا الشئ فاذا علمت شئاً وعلت طريقا في فعله وحزمت
بان تلك الطريقة هي وحدها السبب الحقيقي في ذلك الشئ فتقع في هذه
السفسطة فينبغي حينئذ للانسان ان لا يحكم على الشئ الا بعد ان يبحث
عن جميع الطرق التي يمكن ان يكون لها دخل في ذلك الشئ وينبغي له
ايضا ان لا يحكم على الشئ الجزم بانه يصنع بالطريق الغلانية دون غيرها
لكنه لا يعرف طريقا اخرى فلو حكم على الشئ بطريق وحزمتها ونفي
غيرها كان كالاغى الذي يحكم مثلنا على الشمس بعدم القصور
لانه لم يعرف هذه الخاصية فيها فقد البصر

ومثال ذلك ايضا ما وقع ان ثلاثة ضباط من الفرنسيين كان لهم معاش
مرتب على طرف الروزنامة الملكية بفرانسا فكل منهم اخذ ما هيته
من غرور الخريشة في حارة اخرى غير التي اخلفها الاخران فاجتمعوا
في محل النزاهة فاخبر احدهم انه قبض ما هيته من الخريشة فجعل كذا
فكذبه الاخران ووقعت المنازعة والمشاورة بينهم في تكذيب بعضهم
بعضا وسبب ذلك انهم لم يعرفوا وقوع الخريشة الملكية بل نظروا اليها من
وجه واحد وانكروا خلافا

(السفسطة السابعة في الاستقراء المعيب)

اعلم ان الاستقراء هو استخراج امر كلي من عدة امور جزئية وهذه

السفسطة لها ارتباط وتعلق كامل بالسفسطة المتقدمة قبلها وانما
القرق بينهما انهم في السفسطة المتقدمة لا يعتبرون اعتبارا كافيا
جميع الطرق التي تكون سببا لحدوث الشيء ويحكمون عليه بالعدم
مع انه في اغلب الاوقات يمكن ان يكون لوجوده طريقة لم تخطر على البال
ولم تكن معتبرة واما في هذه السفسطة فانهم يتدوّن اولا باعتبار الاشياء
الجزئية ثم بعد ذلك ينتجون منها النتيجة العمومية مثلا قد شاهد
الناس عدة اجهر حرارية وامتنوها فوجدوا ماء هاما لها وامتنوها كثيرا
من الانهر فوجدوا ماء هاما حلوا فمن ثم حكموا بطريق عمومية ان ماء
البحر ملح وماء النهر - ملو وايضا من الاستقراء ما شوهد في جميع البلاد
من ان اللاهالي الفاظا يعبرون بها عن مقصودهم فاستنتج من ذلك ان
جميع الناس لهم خاصية الكلام

ثم ان جميع تلك النتائج العمومية ليست صادقة الا بالنظر لكون
استقراء الاشياء القرينة التي تتبعناها صحيحا مادقا بخلاف العكس
كما اذا حكمت على القرينة بانهم يرضون وكذلك اهل الانكيز وابطالها
واستنتاج منه ان جميع الامم بهذه الصفة فينتد تكون النتيجة كاذبة
لكذب الاستقراء لان هنالك انا سوادا كالجينة وغيرهم

وبواسطة التجارب التي حصلت في اثناء القرن الاخير على نقل الهواء
قد ظنوا استحالة جذب مكاس طولبة الحقنة التي لا منفذ لها من غير
ان تنلم وكذلك اعتقدوا سكان معود الماء بطولبة الجذب كما يراد بواسطة
تجاربهم الغير الكافية ثم اظهرت التجارب الجديدة طريقة في جذب
مكاس طولبة الحقنة ولو كانت محكمة السد بشرط ان يستعمل
الانسان قوة اعلى من نقل معودها الهواءى واظهرت ايضا ان آلة
الجذب لا يمكن ان ترفع الماء اعلى من اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين

قدما لا غير

وتأمل هذا للفرق الواضح الذي هو بين هذا الاستقراء والتصور
العمومي وهو قياس التمثيل المسمى بالتصورات المثالي وهو هذا.

ان الاستقراء لا يقع الا في الصفات للعارضات التي يحكم بها على الاشياء
بمخلاف التصور المثالي فانه يكون في حقيقة الشيء ولكنه وبهذا
يظهر لك الفرق فينبذ لا بد في حكمك على ماء الانهار بالخلاوة انك
قد ذقت ماء عدة انهر بخلاف ما اذا حكمت على كل مثلث بان له ثلاثة
اضلاع فانك لم تحكم عليه بهذا الكونك نظرت لزوم اعادة مثلثات من
جنس بل لكونك نظرت اول مثلث وتحققت من تصوره وبسميت كل
ما كان كذلك بهذا الاسم قياسا عليه وحكمت على كل ما كان مخالفا
وميلانه بكونه ليس بمثلث

المنسطة التاسعة في الانتقال من ما هو صادق من بعض

الوجوه الى ما هو صادق من غير قيد

قد ذكر مؤرخو الرومان بعض حوادث خرافية فلا ينبغي لنا ان نحكم
بسببها على ان كل ما ذكره من قبيل الخرافات لانه لا يلزم من ذكرهم
لبعض الحوادث الخرافية ان جميع حوادثهم خرافية كذلك ولما كانت
صورة الادميين اجل في اعتقادنا من صور جميع الحيوانات امتنع
من ذلك الفلاسفة الابيقورية ان الالهة على صورة الادميين في القياس
مثلا صورة الانسان احسن صورة وكل احسن الصور مستحق للالهة
فتبينه صورة الانسان مستحقة للالهة ويبان ذلك اركوتس لانعرف
اجل من صورة الانسان لا ينافي ان هنالك اجل منها

(المنسطة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يتصف به الاعراض)

هذه المنسطة هي ان يحكم الانسان على شيء بما لا يتصف به الاعراض

وذلك ان يستخرج الانسان نتيجة مطلقة من غير شرط ولا تقييد كما ليس
صادقا الا بالعرض وهذا يرتكبه من يذم العلوم والفنون بسبب فجاور
الناس الخلق فيها ونروجهم عنه وذلك كما اذا قلت الملح المقي اذا لم يحسن
الانسان تعاطيه ينتج عنه نتائج واعمال رديئة وارون ان تستخرج من ذلك
انه لا ينبغي للانسان استعماله فهذه النتيجة كاذبة لانها اذا كان وقع من
بعض الحكماء غلط في الحكمة فلا ينبغي لذلك ان تلوم الحكمة تلك السفسطة
لان هذا امر قبيح لا فائدة فيه بل ينبغي لذلك ان يوجب هذا الحكم الذي
لا يعرف الحكمة

السفسطة العنصرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى
المركب او بالعكس

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى المجرد الى المعنى المركب
او بالعكس

قد ذكرنا فيما سلف انه ينبغي في كل برهان ان يميز الكلمات من بعضها
ويأخذ دائما الكلمة في معناها في سائر اجراء البرهان

وذكرنا ينبغي عليه السلام لما ارسل اثنين من اتباعه لسيدنا عيسى عليه
السلام ليسألاه هل هو الذي يأتي في هذا الزمن فاجاب عليه السلام
بقوله قد آن للاعشى ان يبصر ولا اعرج ان يمشى على رجله كما كان
والا نسئ ان يسمع

مع ان الاعشى لا يبصر ولا اعرج لا يمشى والا صم لا يسمع
ولكن كلامهم هذا موجه بان قصدوا بالاعشى ما كان اعشى سابقا بجرده
عن وصف العمى وبالا صم كذلك وانما قولنا لمعترض ان الاعشى لا يبصر
قطا ههنا ان الكلام على الاعشى ما دام بهذه الحالة وهذا ما يسمى بالمعنى
المركب

ان المركب يكون بالمعنى المركب متى كان متصفاً بغيره من غير ان يكون
الجزء من يكون متصفاً بغيره مثلاً ان يكون متصفاً بغيره من غير ان يكون
من الشريك فالمركب يكون متصفاً بالمعنى المركب متى كان متصفاً
ونعالمه يظهر من ذلك ان المركب يكون متصفاً بالمعنى المركب متى كان متصفاً
فبأن المركب يكون لا يدخلون الجنة قالوا فقد المشركون ما جرد بالمعنى
المركب كعب وهذا قد قال ما قال وليس ان الفتاة بالمعنى المركب
لا يدخلون الجنة ومما ادها اذا استمر وعلى هذه الخصال حتى يروا
ولا يمكن للانسان ان يقتل من احد هذين المعنيين الى الاخرى لغير
برهان واحد الا بالوقوع في تلك السخطة
ويمكن ان يجعل من هذا القليل الحكم الكاذب على سوا بعض الناس
باعتبار المعنى المركب على ما على حسب بعض معانيهم التي هي انا الحقيقة
يقطع النظر عن باقي معانيهم الاخر
مثلاً كان ان يقال لا بد ان يكون متصفاً بالمتصور وبعده الواقعة المسماة
واقعة كنه ان يرادوا ليس في على مدنية كايرو وهذا السلوك بالنظر
لمعنى المركب مدونه ما اوجب يكون ان يكون وجهاً رتبا
يستعدون فيه لطرده من ابطالها
فهذا الحكم مادام لم ياتوا الا لا يمكن ان يصح مثل هذا العمل
لأن هذا ما يسمى بالمعنى المركب ولكن من حيث كونه عرضة للشهوات
يتأوى من واجباتها من هذه الشهوات فبذلك ان العمل كغيره
فإن لما يسمى بالمعنى المركب وهو الحامل للانسان على عدم الحفظ
على أحد بالنظر للمعاني الخارجية او بالنظر لما لا يعرضه ويمنع
الاصالة بل الحكم عليه بالنظر لا اعتباراً بميله لشيء في حقه
فمن ذلك ما يصحكون من المعنى المركب

ثم اعلم انه يجب في المعنى المركب ان يبقى الكلمة على اصلها لا يغير
منها ولا يضاف اليها وهذا المعنى يدخل في تركيب كل جملة بخلاف المعنى التصديقي
فانه لا يبقى للكلمة فيه الا معنى مخصوص محصور كما اذا قلت الاعمى
يصبر ومن ادرك المعنى ما كان له سابقا ثم زال عنه الان
(القسمة الحادية عشر)

هذه القسمة هي ان ينتقل الانسان من المعنى الكلي الى الجزئي
او بالعكس

مثلا الانسان مركب من جسم وروح وكل انسان متفكر حينئذ الجسم
والروح متفكران

قوله كل انسان متفكر اي بالمعنى الجزئي يعني بالنظر الى جزء من اجزائه
وهذا يعني في حقيقته الجمل بانه متفكر وليس التفكر بالنظر للاجزاء كلها
بل بعضها

(القسمة الثانية عشر)

هذه القسمة هي ان ينتقل الانسان من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها
او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية يعني انه ينتقل من
جنس الى آخر

وتتكمّل أولا على الانتقال عما فوق الطبيعية اليها وذلك كما اذا تكلم
الانسان على جبل مثلا او مدينة او اثبات او فن او حياة او ممت قلة
يحكم حينئذ على نفسه بنصو هذا الجبل او المدينة او فنهما ويقول
نصو جبل او مدينة فيكون حينئذ استعماله للام الملك مجازا لا حقيقة
لان الملك لا يكون الا في الاشياء المحسوسة وهذا ليس من ذلك القبيل
بل هو من الاشياء المعنوية الفكرية التي لا تحصى فقد اعتبرنا الاشياء
المعنوية حينئذ كالاشياء الحسية ومن فعل هذا فقد انتقل من الزمنية

الغير الطبيعية الى المرتبة المحسوسة الطبيعية
من ذلك تصور جميع المواد وذلك ان جميع الذوات المحسوسة الطبيعية
التي تحتاط بنا تؤثر فينا تأثيرات يحصل منها في حواسنا الاناسام بانقاسه
لصورته اما افانقطعت النظر بعد ذلك عن جميع التأثيرات الجزئية
يعني ان لم تنتفث للالوان والصلابة والرخاوة وغير ذلك من كل انواع
الحسوسات الاجسام المحسوسة فلما تصور بالقياس على ذلك
مع مراعاة قاعدة حسية بنى عليها ما عندنا من التأثيرات مع كل كليا
جامعا لجميع هذه الخواص الحسية فنجبر تصور هذا الجامع المتوهم
نضع عليه اسم الهيولى او المادة الاولى فتعتبرها كالا اساس لتلك
الخواص فليست الهيولى بحيث نعتقد الامر اياها كالطول واليباض
وتغيره من الالوان لانه ما من شيء من الذوات المحسوسة الا ويكون
هيولى مجردة عن الخواص والاعراض .

ولا يوجد في العالم الادوات جزئية واما الهيولى من حيث هي المسماة
بالمادة فليست الا امر اياها لا وجود له الا في الذهن .
فحينئذ ينبغي لنا عوضا عن كوننا نعتبر هذه المادة كالا مهمل الخيال والمحل
لسائر خواص الاجسام نعتبرها كالا لامة على تأثير العقل واحساسه
الى كانه دالة على شيء ميم مقطوع فيه النظر عن صفاته لا كانه دالة
على امر محسوس لا نالوا اعتبرنا المادة كالات الحقيقية القابلة لجميع انواع
الصور واعتقدنا ان الاجسام الجزئية لم تكن كما هي بواسطة تنظيم اجزاء
هذه المادة الادعائية الغير المحسوسة والغير المركبة من اجزاء لا تقلنا
من مرتبة المعقولات الى المحسوسات

وتلك الطريق السفسطائية اوهمت بعض ارباب البدع الوثنيين
بهم ان وجود الذهب عبارة عن تكليم بعض معادن وتوحيدها

ووجودها بالصفة بحيث اعتقدوا انه يمكن على الذئبة ان تفسد جسمها
على تلك الصفة واصطفاها من بعض معادن كعدن الحديد
ولكن جميع الاجسام الجزئية في المراتبة الطبيعية في حركاتها وبالنظر
لخصم ووجودها غير قابلة للاستحالة الى حد محدود بموجب قوانين
طبيعية متعده لازمة بحيث لا تصل اذها الى المعرفة لانها الطبيعية
مثلا لا يمكن ان تحصل البرق من الارض الا اذا بذرت جزئياتها وهي
الحبيب التي يتولد منها ولا يمكن ايضا تحصيل الحيوان الا بالواسطة
الجموعة في الطبيعة لوجود الحيوانات وهي طريقة التولد والتناسل
كما لا يمكن قوام البدن وغذائه من مجرد المفاعات ولا يمكن ايضا لعدم
الانسان ان يحيل الغذاء الى الهضم من الدم واما ما قيل في حق متريديس
ملك بنطس من انه كان يستعمل مادة سحابة ليعود بدنه على تحمل السموم
فليس بصحيح وانما هو مجرد خرافات باطلة وكذلك ما حكى من ان بطرس
الاكبر اراد ان يعود اولاد ملاحيه على ان لا يشربوا الا من ماء الجحرقاوا
جميعا

فحينئذ ينبغي لنا ان لا نعتبر المادة التي عبرنا عنها سابقا بالهيولى الا كعنى
مبهم ومحمل لتوهم الصفات الاحساسية فلا نزيد عليه شيئا ولا ينقص عنه
شيئا

ثم ان ارباب العلوم الرياضية يعتبرون بطريق قطع النظر ان الخط هو مجرد
الطول فيقطعون النظر عن العرض فاذا لم نعتبر فيه الا مجرد الطول
وحكمنا عليه عند رسمه على بعض الاجسام بالطول دون العرض
قد انتقلنا من المراتبة العقلية الى الحسية

وانما نأخذ الانتقال من جنس الى آخر كما اذا برهننا على احكام الدين
بمواده التي هي من الالهيات بواحد مما يخص المراتبة الطبيعية التي

لكل موقع لبعض القدماء في اتباع بعض الامور بالطقا متقد اوتجه
هذا المثال في هذه السفسطة التي فرضها فاسد لانه لا يوجد له اعتقاد
فني ثانيا وتقرر من قولها كالانسان في المعاد
حينئذ ينبغي للانسان اذا تكلم في امر الشريعة ان يقطع النظر عن العقل
ويقتصر على ان يشغل فكره بالوحي اى بالاشياء التي كشفها الله سبحانه
وتعالى لاصحاب المرتبة الالهية كالانبياء ولا يشغل باله بالجمع بين الدين
والعقل في هذا المعنى فحق قيل ان هذه المادة طويلة فيها الشرع فلا ينبغي
النظر في صحتها بل يكفي اذك برهانها فهي صادقة واجبة للاحتقاد
فلا يحتاج لدليل ولا قياس ولا تمثيل ولا اختراع الفاظ مبهمه بخلاف
ما اذا كانت طبيعية فلا ينبغي للانسان ان يعتقد بها بمجرد المعارف
الطبيعية المكسبة بالتجربة والتفكر ان يعنى ملاحظة العقل فقط
لان رب الطبيعة الخالق لها خلق العقل وجعل له فيها مجالا وجعلها
من وظائفه ومن حكمته خلقته

حينئذ من يريد محاتب الجاهلية والاعتذار مثلاما هو معبود ينبغي حقا
بطريق الحمل على محاتب الوحي والشرع يقع في هذه السفسطة
وبالجملة فينبغي للانسان اتباع ما هو موافق للقوانين الحسنة ليمتد به
الى الصواب وتحسين الاخلاق ويعتقد وجوب التباعد عما ذكر
في التواريخ من الامور البهيمة

وقد تعلقق ارادة الله سبحانه وتعالى في قديم الزمان ان يهرقنا مراده
بطريق الالهام والنام فهل ينبغي ان ينق الانسان بالاحلام التي ذكر
في التواريخ الخرافية قياسا على ما وقع ذلك في الامور الدينية فلا شك
ان كتمان الدين اصابوا في نهيم عن العمل بالملزمات والوفوق بها الان
فان شريعة عمادوهي علم اليقين والمنشودة الامور الالهية والترجمان للوحي

وجميع ما يوجد من المرتبة الطبيعية لا بد فيه من الاتحاد والاعتقاد
بأن ناموس الطبيعة لا يضرر حينئذ خاصة جولان العقل
في الاشياء الطبيعية لا بد من اتحادها واتصافها بما يكون مصحفا
في المرتبة الطبيعية لا يزال كذلك مادامت حاله على ما هي عليه
فينبغي ان ينفي للانسان انه متى وجدت المسببات على حالها يحكم عليها
باسبابها نفسها لا باسباب اخرى وبالجمله فينبغي لنا ان ننسب الفضل
للانبياء فان الله اوحى مراده على لسانهم لكي يخرج من المرتبة
العمومية اى من مرتبة عامة الناس الى خواصهم من ارباب الفضل
والمعارف

والطريقة التي رتبها الله سبحانه وتعالى في المرتبة الالهية الشريفة
التوقيفية ليست موقوفة مثل الطبيعية على الاتحاد ولا على الطرقة
التي هي عند الناس بل منافية لها والاعمال المرتبة الالهية ليست حاصلة
وموجودة الا بارادة من الله عز وجل خصوصية ارباب من مخصوص
فينبغي ان نعرفه من تلك المرتبة الالهية لا ينبغي لنا ان نقيس عليه
ما اشبهه ولا نفوض اصلا في حكمها واسبابها واعمالها وانما ينبغي لنا
ان نقصر على السمات الواردة بطريق الالهام والوحى

مثلا قلنا في بعض الكتب المقدسة ان الله سبحانه وتعالى قد مسح
بجنت نصر بسبب ذنب فعله في حق الالهية ههنا فاذا استعملت
هذا الامر العجيب لتستدل به على ما ذكره اويد من التنقل والتشكل
والتباعد وتوحيده قد انتقلت من المرتبة الطبيعية الى الالهية
فاذا اعتقد بعض ارباب الهوس واليدع وانظروا انهم يتخفون
وتشكلون من حالة الى اخرى كالانتقال من حالة الجهل الى حالة
الدين والفرس وغير ذلك فلا ينبغي الحكم والتلافة ان يسلموا في ذلك

على كبريا بان به داء السوداء ويصدقوا ان اعماله من الشفيعين
ولا اصل لها وانما هي ناشئة عن اختلال العقول وقد ذكره هودنسون
في بعض عباراته التي ذكر فيها ما يعارض اسفاره انه لما وصل الى مدينة بناسيا
وجد عند اهلها ما يفسد من البضريات فاطمروا ان البصور الذي
يصفون على احتساب كثرتهم يتقدو عنه من غير نار واديت ذلك ايضا
للكوفة داسيه وقالت انه موافق لما حكى في الكتب المقدسة من الهجرة
التي اتي بها سيدنا الياس عليه السلام وهي ازاله النار من السمك على
ذبيحته فهذا هو الانتقال من رتبة الى اخرى

وبالجملة فينبغي ان يكون لجميع احكامنا وتصوراتنا سبب صالح يمكن به
ان تكون جميع التصورات المستتجة من عقلا مؤسسة ومبنية عليه
ثم ان سائر الاشياء الالهية المذكورة في الكتب المقدسة السماوية يجب
علينا قبولها والجزم بما فيها حيث انها من عنده جل وعلا من غير امتحان
وتظليل بالاذعان والتسليم بخلاف ما يذكره بعض المورخين مما يخالف
قواعب العادة والطبيعة فانه يكون فاجبا وناشئا ما عن جهلهم وقلة
معرفة بهم او احسانهم وروغبتهم في الامور الهيبة او غفلتهم او جهلهم
انتظام افكارهم او انهم يريدون بذلك وقوعنا في الخطا المصلحة ففسد
ومنفعة تعود عليهم

فحينئذ اذ رأيت امر اعجيبا خارقا للعادة وكان ذلك الامر غير وارد
من عند المولى سبحانه وتعالى فانه يجب عليك عقلا ان تكذبه ولا تشق به
لان من ذكره طامع غلط بنفسه او وقع غيره في الخطا ولا يكتفي تصديق
حكايتهم لضعف عقولهم وتكذيب الطبيعة والعادة لهم وكون المولى
سبحانه وتعالى جعلهم غير معصومين من هوى النفس
ولكن لا اصعب على الانسان من اعترافهم بحجبه الشيء وعدم معرفته به

والتي كنه على ما لا يفرجه شوه لا تدري مع ان هذه طارئة من الطبيعة
ولا يسم بالحيث عن الميسنة واسما بالاولى لكن متى رأى شيئا وكان
شوقا في اسبابه اولم يفسط عليه من اوله في خرقه شيئا آخر وان اراد
ان يحكم ويرجيا طبيعيا ولم يكن تصورده فيستعين عليه بالاسباب الالهية
وحينئذ ما يحصل من ارباب الالصاب كالجواة والهلوان من كنه في الحق
واكل النار وانراج الحري ومن افواههم والنش على الجبل كل ذلك
في اغلب الاوقات يكون معتبرا عند الناس كانه من انواع السحر العجيبة
لان العوام يتولعون بالاشياء العجيبة الخارجة عن العادة والطبيعة
ولا يقدرون على البص والتفكر ولا يحكمون على الناس الا بما يشهدون
به من الاعمال الموجودة نصب اعينهم

ثم ان السمرقو كذلك يحتل العقول والجنين الذين في شأنهم قد است
قد ما اظهرت استبدالاتها في لثني عن الناس التضيلا والاهام
الضالة لم يرل يعتقد الناس في شأنهم انهم ملبسون بالجن ولكن
سبب حقا من النظر لامتداد كره من القوائد التي حتى الانسان من
هذا السبب

اولا لاجل تعلم الطبيعة مع التولع بالاشياء العجيبة وميل الانسان ان
يصدق بما الكل سبب نيبا ايا كان بدلا عن كونه يصدق عن سبب مناسب
لما ذكره السبب الذي غير متيقن السبب كل هذا موجب للوقوع
في الاسرار الالهية والوصول اليها وهذا هو السبب ايضا في حصول
عبادة الاصنام وما هو واقع الان في الشمال وفي جزائر الهند وعند جميع
الاعالي الذين يجهلون علم الطبيعة

والجمل علم الطبيعة اوجب سلطانا لبعض اشخاص من اكار الناس
الذين من حكمه ليعتبر الامم من السلف الحكما بالطلب حيث ان

هو لاء الحكماء لما نظروا الشمس تشرق من جهة وتغرب من أخرى قالوا
لأن خروجها من هذا عندنا يمكن أن يكون شروقها عند غيرنا فبقا قيوهم
بسبب ذلك بل حكموا بكفرهم وأخرجوهم عن الشرع مع أن كثرة
المعارضة بالتجارب برهنت على أن ما قالوه هو الحق وأظهرت أيضا
أنه ينبغي التنبه والاختراس في مثل هذه الوقائع قبل الحكم بالعقوبات
فهناك كثير من الأمور والأمثال المشابهة لهذا المثل وإنما تقتصر هنا
على أن نقول أنه كلما اتسع ذهن الإنسان وامتلا بالمعارف المتصلة
من علم الطبيعة وتاريخ الاخلاق وآراء الناس وزداد فيها قل
وقوعه في الخطاء وفي اعتقاد كلام العوام والادهام الجارية
على السقيم

ثانياً ان جميع علماء الكلام والفلسفة عرفوا ان مجرد المعارف الطبيعية
وحدوها لا تعيدنا شيأ من جهة الملائكة والشياطين فحينئذ اذا كان
لا يمكننا بيان الشئ بعلة شرعية وارادة فيه فخرجنا من ورطة الطبيعة
التي مبناها على دلالة العقل فلا ينبغي لنا ان نستعين عليها بسبب مجمل
لنا لاتا لو قلنا هذا الوقفنا في الأمور والادهام التي ليست الاحكام فيها
مؤسسة على قاعدة موافقة مقبولة

مثلاً قد عرفنا الشرع ان الشياطين لا يمكنها ان تفعل خردة الامانة
وارادته جل وعلا فحينئذ من يظن كالمشركين ان هناك آفاست يمكنهم
بالمعاهدة التي بينهم وبين الشياطين ان يفعلوا بعض اشياء خارقة للعادة
ولا يعلمون انهم مرتكبون مذهب الشرك يلزمهم ان يقولوا بشيئين
لا يمكنهم الجواب عنهما بالبرهنة لان هذا الرأي في الحقيقة يستلزم هذين
البشيئين احدهما الاتفاق بين المولى عز وجل واليه ليس بان كل ما خطر
ببال هؤلاء السحرة من الاعمال وارادوا به واولو بعض كلمات يأذن

عز وجل لا يلبس بفعل ما اراده. هؤلاء المتبدعة والثاني يلزم لهؤلاء
المتبدعة الهام هذا الاتفاق بان يعلموا الكلام الذي يتلونه والحركات التي
يعملونها لذلك فاي برهان لنا على هذه المشاركة المشتبهة على النقص
واشياء الادب في حق الذات العلية التي نعبد ها واعتقد حكمتها
واحسنها الذي لانهاية له

وبحيث ان هذه المشاركة ليس لنا برهان على الهامها فكيف يعرفون
ان الكلام القلاني او الفعل القلاني اصلح من غيره في ابراء مقصودهم
ونيل قرامهم

ثالثا ان الاجسام يتهاوون بعضها حالة معينة بطبيعتها غير متغيرة
وليس ناشئة اصلا عن العقول الحادثة المخلوقة التي لا ارتباط لها
بالجسم لان الجواهر الروحية لو امكنها ان تغير حركاتها لكانت الطبيعة
تجردة عن الامور المحققة الثابتة فحينئذ جميع ما يدعى العامة انه خارج
عن الطبيعة من الامور الغير الواردة عن الشرع يجب نظمه في سلك
الاشياء التي اسبابها طبيعية واذا كانت تنسب الى الاسباب الخارجية
فمن العادة فلا تكمن النتائج فاسدة باطلة منشأها الكذب

رابعا ان النتائج الطبيعية كعبر المغناطيس وما اشبهه من الجاذبية
بالهامة ونجيب النبات وولاد الحيوانات ونموها ولو كانت عجيبة على قدر
ما يمكن لا يمكن ان تبلغ في الغرابة مبالغ الاشياء الالهية بحيث تجعلها
على كوتنا نبحث لها عن اسباب خارجة عن حد الطبيعة وليس علم
عدم غرابتها كونها موجودة في الكون فان هذا لا يكفي بل لانها تحصل
كل يوم ونحن معتادون عليها لا نأوحدها في الدين من منذ خلقهم

فاذا عرفت ذلك فماذا نقول في الوقائع النادرة جدا العجيبة فهل نقول
انها خارجة عن الطبيعة لانها لا تحصل الا نادرا وانما نجعل سببها

وهل تنسبها لاسباب غير طبيعية وهل لا تظهر النعمة ذات الذنب
طبيعية متواترة الحصول كالقمر والشمس امانها مثلها في المرتبة
الطبيعية وكذلك اذا حصلت غائبة على حين غفلة لئلا يفهل تحكم عليها
بانها معجبة وتأسست عن شيطان او نحوه فهل لا انتقلنا اذا اعتقدنا
ذلك من المرتبة الطبيعية الى غير الطبيعية امان الاحسن من ذلك
والا وفق عقلا كوننا ننسبها الى بعض اسباب طبيعية ولو مجهولة لنا
خامسا الى جميع الازمان بعض اناس مدلسين او مبتدعين لا يعرفون
بدعهم استعانوا بالجمل وضعف العقول واهام الامم الفاسدة
على ترتيبهم بعض مذاهب او شرائع ولما كانت هذه الشرائع اشبه
بالذوى او بالنجوم ذوات الذنب لم تمكث كثيرا بل زالت فنحو
الف سنة قبل تاريخ الميلاد ظهرت عبادة الصنم المسي في قوة في آسيا
الشرقية ولم تزل وهو موجود الى الازل ولهذا ما يعبدونه في الصين
وامناء غيره يقال لهم البنز وقال مصنف تاريخ العقول البشرية
ان هؤلاء الامناء ينسبون له ما يقولونه من الاخرة وبقاء الارواح
والثواب والعقاب وتجد كثيرا منهم يرتكب في تكفير لذنبيه ما ينقر الطبع
فمنهم من مضى عمره مجردا عن اللبوسات معذبا نفسه بالسلاسل
والاغلال ومنهم من كان يحمل طوقا من الحديد يحشى جسده ويجذب
دائما جبهته جهة الارض ويحسب ان يقول في حقهم ما قاله
ترويلان قبلنا من ان العذاب لا يوجب تكفير السيئات بل الموجب لها
هو سبب الاقدام على العذاب والمقاساة (يعني ان كان مباحا او مطلوبا)
وهؤلاء القسيسون قد افتنوا بشدة غيرهم في الدين وشدة غيرهم فتت
الامر بكراهة الاشياء المهمة البعيدة الخارجة عن حد الطبيعة فلو كان
هؤلاء العباد يعيشون بين الرعايا عيشة معتدلة ويفعلون ما فيه الشهوات

والذات لتقتدى بهم الامم في ذلك لما كان لهم شئ خارج عن العادة
والطبيعة في ديانتهم ولا في افعالهم بخلاف عيشتهم البهيمة الخاسرة
عن العادة والطبيعة فانها يترتب عليها ان الالهات المتولعين بحب الاشياء
الغير العبادية ينتقلون من المرتبة الطبيعية الضيقة الى غير الطبيعية
التي هي واسعة وتذهب الانسان ويفتن بها

وكذلك اذا استعملت في المعنى الاصلى مالم يستعمل الا في المعنى المجازي
فقد انتقلت من مرتبة الى اخرى

وذلك كقول سيدنا عيسى عليه السلام الخل الذي يكون فيه كثرة
يكون قلبنا فيه فليس المراد بلفظ القلب هنا الجزء المخصوص من جسمنا
المعتبر كانه الاصل للمعنى القلب بل المراد به تأثير الروح وادراكها كما اذا
قلت اجعل قلبك لله سبحانه وتعالى فيكون المراد من ذلك اجعل
يحييتك له عز وجل وقد يستعمل لفظ القلب في كثير من المواضع بالمعنى
المجازي كما اذا قلت اعطى قلبه واخذه

ولكن قال بعض الحفاظ القرن السادس عشر ان بعض الامراء لما توفي
فصوّا جسده ليعملوا به فلم يجدوا فيه قلبا فذهب الجراحية من ذلك اشد
الهرب وكان حاضرا في وقت فتح هذه الرمة شخص عاقل متبحر في العلوم
فقال لاهل هذا الميت وللجراحية اذهبوا واجشوا في صندوق ماله لعل
قلبه يكون هناك على مقتضى ما ذكره سيدنا عيسى عليه السلام فذهبوا
الى الصندوق وقصّوه فوجدوا قلب هذا الخيل فيه فثل هذه الحكمة
مقبولة اكثر من حكم لقمان الحكيم لانها نافعة لتعليم التكليم البشري
(الفسطة الثالثة عشر)

هذه الفسطة هي ان ينتقل الانسان من الجهل الى العلم
القاعدة في هذا القياس ان ينتقل الانسان مما هو معروف الى ما هو

مجهول ولكن من الناس من يفعل بالعكس بأن يقتل في البرهنة
مما هو مجهول الى ما هو معروف

(القيسطة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى العجز وهو الدور

المعبر)

قد ترده القيسطة اذا اردنا ان نبرهن على شئ فاستعملنا شيئا آخر
مختلعا بالشئ المطلوب فان النتيجة تكون داخلية في القضايا التي
تستخرج هي منها

(الفصل الرابع عشر في طريق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل)
قد اسلفنا ان القياس من مكسب من ثلاث قضايا الكبرى والصغرى
والنتيجة

ونقول هنا ان مخاطبات الخطاية والمخاويرات المشهورة لا يستعمل
فيها القياس اصلا بطريق الصراحة ولا يحسن بل بعد التصريح
في القياس من الامور الخسنة ومن يوسه الكلام وانما يكون القياس
دائما في ضمن البرهان ويجب على الخطيب ان يأخذ كل قضية بخصوصها
ويتصرف ويتوسع فيها قبل الوصول الى النتيجة مثلا يقول للناطق
هارون الرشيد ملك وكل ملك ينبغي احترامه عند جميع الناس فتجيب هذا
هارون الرشيد فينبغي ان يحترم واما الخطيب فيوسع كل قضية من هذه
القضايا بخصوصها ففي الاولى يذكر لطافة هارون الرشيد وشوكة
وعده وحسن مزاياه وكمال عقله وفي الثانية يذكر ان فواميس الطبيعة
البشرية تقتضي ان الرعايا يعظمون الملوكة وفي الثالثة يذكر انه يجب
على الرعايا ان يحترموا كابهم ويطيعوه كسيدهم ويشرفوه لكونه
ظل الله في ارضه وخليفته

ثم ان خطبة يسبيرون التي فعلها لاجل حياة ميلون ليست الا قيا

في صورة خطبة واصل الكلام على انه صادر على قواعد المنطق
كلود يوس ينصب لميلون الفخ ليوقعها فيه وكل من كان كذلك يسحق
لناقله النتيجة يسوق لميلون قتل كلود يوس واما سيميدون فقد وسع
اول الامر القضية الثانية وبرهن عليها بالحقوق الطبيعية والحقوق
لبشرية الملكية والامثلة الواقعية ثم الاولى وذكريتها عنك حروب
كلود يوس وعاقبة سفره وجميع احواله وذكريتها ان كلود يوس يريد
ذبح ميلون فتتج من هذا ان ميلون غير مذنب في كونه يفعل ما يسوق له
ان يفعله لقصد الممانعة الشرعية بقدر الامكان

وغير علم القياس الذي تؤول اليه كل الخطابات المتابعة ينبغي للإنسان
ان يتفطن الى اشياء وهي

(القياس المختصر والقياس المقسم والقياس المركب وقياس الاستقراء)
(الفصل الخامس عشر عشر في القياس المختصر)

اعلم ان القياس المختصر ليس الا قياسا ناقصا في العبارة لانه لا بد ان يحذف
منه بعض قضايا الثلاث لظهورها ووضوحها ومزيد العلم بها بحيث
يمكن الحضاظ ابك يدركها وحده فاذا قلت مثلا كل ما كان يرعى القلب
فهو خطر تكون النتيجة لعب الكمودية خطر فمن المعلوم ان القضية
الصغرى محذوفة في هذا القياس المختصر واصله هكذا

لعب الكمودية يرعى القلب وكل ما كان كذلك فهو خطر فالنتيجة لعب
الكمودية خطر ففي هذا القياس ثلاث قضايا وفي المقدم اثنتان فمن ثم
يسمى مختصرا

ثم انهم يمثلون عادة لهذا بقول صديق على لسان ميدييه
قد امكنتني ان اخلصك من الهلاك فهلا كان يمكنني ان اهلك
واصله هكذا

الا هلالنا سهل من الانتقام وانما اتخذت من الهلال وكل من كان يكتسب
ان سقذ انسانا يمكنه ايضا ان يهلكه النجعة يمكنني ان اهلكك ومن ذلك
ايضا قول بعضهم يا ايها القلبي لا تتخذ لحقدا باقيا واملا هكذا انت
فان ومن كان كذلك لا ينبغي له ان يتخذ حقدا يبقا كثر منه فالنجعة
لا ينبغي لك ان تتخذ حقدا باقيا

(الفصل السادس عشر في القياس المقسم)

هذا القياس هو برهان مركب يتشعبون فيه كلا على جميع اجزائه
ويستنبطون منه ما يستنبطونه من كل جزء من الاجزاء فلذلك سمى بهذا
الاسم وبالقياس الضارب بطرفيه وبالقياس المغلوق وتأمل في هذا المثل
الذي يرد به على اهل مذهب الفلاسفة الخيالية القائلين بالتشكيك
وعدم الجزم في الشيء وهو

اما ان تعرفوا ما تقولونه اولا فاذا كنتم تعرفون ما تقولونه فقد امكنتم
معرفة بعض الاشياء واذا كنتم لا تعرفونه فقد اخطأتم في حكمكم
بعدم امكان الجزم بالشيء والمعرفة به لانه لا ينبغي للانسان ان يحكم على
ما لا يعرفه

وقاعدة هذا القياس الاصلية هي حسن تقسيم الكل على جميع اقسامه
لان التقسيم اذا كان ناقصا كانت النتيجة كاذبة عديمة الصحة مثلا
كقوله من بعض الفلاسفة على ان الزواج ليس يلزم حيث قال
لا يخلو امر المرأة بما ان تكون حسنة واما ان تكون قبيحة فان كانت
حسنة قسم بها الغيرة لزوجها وان كانت قبيحة فلا تألفها النفس
فالتقسيم في هذا المثال لا محقة فيمحو النتيجة الجزئية لكل قسم ليست
بلازمة وبما

(اولا) يمكن للانسان ان يجد كثيرا من الناس لم يصل الى درجة تسيب

الغيرة وكثيرا منهم انضمام لا تبلغ في القيمة زوجة بحيث لا تألفها النفس
(تأليف) ان هنالك انسانا يمكن في غاية الحسن ولكن من ربات عفة وفضيلة
لا يتسبب الزوج من نحوهن شيء من الغيرة وهنالك آخر يمكن في اقصى
درجات القبح لكن يهين الانسان ويلتخذن بعقله

وينبغي للانسان في هذا القياس وغيره من الاقيسة الاخر ان يحترس
من المعارضة مثلا قد زعم بعض القدماء انه لا ينبغي للانسان ان يعمل
مصالح الجمهورية وبرهن بهذا البرهان المقسم

الانسان اما ان يسلك احسن سلوك او لا فاذا سلك احسن سلوك كثرت
اعداءه فاذا سلك اقبح سلوك فقد عصى الله سبحانه وتعالى وزد عليه
بهذه المعارضة

اذا كان الانبياء يحكمهم مع اللين والرفق والمراعاة تكثر احبائه واذا كان
يحكمهم مع العدل فقد اطاع الله عز وجل

(الفصل السابع عشر في القياس المركب)

اعلم ان هنالك نوعا آخر من البراهين مركبا من عدة قضايا متصلة
بعضها بان تكون تانيها مبنية وموضحة لمجول الاولى وثالثها موضحة
لمجول الثانية وهكذا الى ان تصل للمراد وهو النتيجة مثلا اذا اردنا
ان نبرهن على ان الخيل مسكين فنقول

الخيول مشهورون بالشهوات والشره وكل من كان كذلك فهو عادم لكثير
من الاشياء وكل من كان عادما لكثير من الاشياء فهو مسكين فالنتيجة
الخيول مسكين

ثم اعلم ان النتيجة الصادقة في هذا القياس لا بد ان تكون قضاياها المتخالية
مرتبة بعضها ارتباطا كاملا وكل واحد موضح الاخرى والا فلا تكون
الاقضايا مستقلة بعضها عن بعضها على النتيجة مثلا قول بعضهم

أوروبا بالجل اقسام الدنيا وفرنسا بالجل عمالك اوروبا وباريس اجل مدن
فرنسا ومدرسة لوزير الاجل مدارس باريس وغرفتي اجل غرف هذه
المدرسة وانا اجل الناس الموجودين في الغرفة فانا اجل اهل الدنيا
جميعا

فهذا البرهان ليس في الحقيقة الامر كما من قضايا عديمة الارتباط
والارتباط كل قضية منها مستقلة بنفسها لا ارتباط لها بالآخرى
ولا مفصلة لها ولا مشتملة على النتيجة

(الفصل الثامن عشر في الاستقراء)

اعلم ان الاستقراء نوع من البرهان ينتقل به من معرفة عدة امور جزئية
الى معرفة امر كلي مثلا استقرينا الناس فوجدناهم يحبون اللذات
ويجتنبون ما يكون سببا في الآلام فنتج من استقراء هذه الامور
الجزئية ان كل الناس يحبون الخير ولا احدى تهرب الشر ما دام بهذه الصفة
(الفصل التاسع عشر في الخاتمة)

قد نتج مما سبق ان القياس لا يقوم الا في عمليات العقل الثلاثة وهي
(الاول) تذكرة الانسان تصور المعنى للمثلث للشيء اى حقيقته
وهذا التصور يكتسبه الانسان من العادة والفكر فيدركه التصور
الواضح بالنسبة الى الموضوع المطلوب من النتيجة
(الثاني) البحث عن كون هذا التصور موافقا لهذا المطلوب وصالحا له
ام لا

الثالث التحجير بالنتيجة عما يدرك من الموافقة او عدمها مثلا اذا قيل

لنا هذا الشكل  دائرة فتصور تصور الدائرة المثلث اى معناها

الحقيقى الذى نبنى عليه غيره ونقابل به هذه الصورة فتعبر حيثئذ بالنتيجة

جمادى ركا من هذه المقابلة

١٠ (الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية)

الطريقة المنطقية هي أن يقول الانسان تصوراتا وتصديقاتا بوجه
التنظيم والترتيب بحيث يفهمها الانسان في نفسه بزيادة تنظيمها وسامعها
يدركها بشدة السهولة والانتظام

ويقال مادة ان هنالك نوعين من هذه الطريقة (احديهما) طريقة
التحليل (ثانيهما) طريقة التركيب (فالاولى) هي تفصيل الشيء
ليتوصل به الى المقصود وهي نوع من الاستقراء.

(والثانية) وهي طريقة التركيب هي ان يبدء الانسان بالاعم لينقل
منه الى ما هو أدونه في العموم وذلك كما اذا عرفت الجف من غير ان
تسلك على الانواع والافراد ويسمونها ايضا بالطريقة المذهبية لان من
يعلمونها يتدقن اولاً بالاصول العمومية ثم بعد ذلك بغيرها

ثم ان كلتا الطريقتين مهم في طريق التعليم خصوصاً طريقة التحليل
فانها الصالح لانها توضح ازمان تصوراتنا وتوصلنا من العام الى الخاص
وهذا بعض اصول من اصول هذه الطريقة

اولاً ينبغي للانسان ان ينتقل من المعلومات الى المجهولات

(ثانياً) ان يدرك الانسان بزيادة التمييز المقصود من السؤال والافعل
ما يفعله الخادم مع سيده كما اذا قال السيد اذهب واتنى باحد احبالي
فذهب هذا الخادم قبل ان يسأل على عين هذا الحبيب المطلوب فانه يقع
في هذا الصيب وهو ان يحكم الانسان على الشيء من غير ان يتفكر فيه

(ثالثاً) ان يجتنب الاشياء الغير النافعة التي لا طائل قصتها الخارجية
عن السؤال والاجبائية منه

(رابعاً) ان لا يسلم في شيء بالصحة الا ما قد حكم عليه بها

(خامساً) ان يختص التهم بما يخطر بباله وينسب اليه ففهمه

(سادساً) ان لا يذ كر في احكامه الا ما يقادر العقل

(سابعاً) ان يبحث عن كون الشيء مؤلفاً ومبنياً على السبب الخارج

الذي سيلزمه كونه بقبلياً (ثامناً) ان يحكم على كل شيء بما يليق به

فاذا كان يظهر محضاً يحكم عليه باليقين والعصمة واذا كان يظهر

مختلجاً فيظهر في حكمه عليه بالشك واذا كان فيه طرف راجح يحكم عليه

بالظن (تاسعاً) ان يقسم المطلوب على قدر ما هو ضروري ولازم لاجل

الوضوح وزوال الابهام (عاثراً) ان يأتي في كل شيء بابرأته الكاملة

بحيث لا يمكن للانسان ان يعتقد انه قد اهل منها بعضها

(الفصل الحادى والعشرون في الطريقة الهندسية)

(مبدأ) قد جرت العادة عند المهندسين بكونهم يحددون اولاً بالحدود

والتعاريف زوال اللبس بين الكلمات وانهم لا يستعملون في الحدود

والتعاريف الا الكلمات الواضحة المعروفة

(ثانياً) انهم يذكرون بعد ذلك اصولاً واضحة بدئية وذلك ككونه السلك

اكبر من كل جزء من اجزائه ما خولداً بخصوصه (ثالثاً) انهم يبرهنون

على القضايا التي بها اخفاء وصعوبة بالتعاريف التي تقدمت او بالعلوم

المتعارفة التي يذكرونها اولاً او بالقضايا التي قد برهن عليها سابقاً وكيف

يحيطوا بها لئلا يترتب المرام ويحمد المبدء والختام

تم طبع هذا الكتاب كثر الافادة للطبعة الكبرى التي انشاها سيولاق

صاحب السعادة عمر واتعريه وتخصمه على يد القبر الى الله تعالى

رفاعة ناظر مدرسة الائمة التي تمجود ان شاء الله تعالى بجمعة ولى التمس

من كل فن احسنه لازالت اوار العلوم بهما شقيق لازهار فنون

الان يجيها بائعة امين في شهر المحرم سنة ١٢٥٤

صفحات	سطور	خطا	ملاحظات
٦	٢٢	فينتج من ذلك	ولو كانت كذلك
٧	١١	وتلقى	وتلقى
٧	٢١	تفصل	تفصل
١١	١١	وقطع	اوقطع
١٢	١	يخترع	يتصور
١٢	١٦	عمله	عمله
١٦	٨	اسما تدل	اسما يدل
		فاذا وصلنا الى هنا نرى انه	لانه من الافراد التي
		حيوان من جملة الحيوانات	تؤثر في ادراكها
١٨	٢٧	التي هي سبب في تصورنا	تتغير
١٩	١٦	جزأ	اجزأ
٣١	١٤	ورجوعه	وارجاعة
٣٣	٢٣	لاستقرأ	الاستقرأ
٣٨	١٩	مكان	امكان
٣٩	٣	بالتصورات	بالتصور
٤٥	١٠	بمجرد	الابحجد
٤٦	٢٢	والاعمال المرتبة	وايضافا لاعمال المرتبة
٤٧	١٨	اذ	اذا

